

Politiques de la tradition

Le patrimoine culturel immatériel

Ellen Hertz

Florence Graezer Bideau

Walter Leimgruber

Hervé Munz



SAVOIR
SUISSE

Politiques de la tradition

Savoir suisse

Le *Savoir suisse* a pour premier objectif d'offrir aux communautés universitaires de Suisse et à leurs instituts spécialisés un moyen de communiquer leurs recherches en langue française, et de les mettre à la portée d'un public élargi. Il publie également des études d'intérêt général ainsi que des travaux de chercheurs indépendants, les résultats d'enquêtes des médias et une série d'ouvrages d'opinion.

Il s'assure de la fiabilité de ces ouvrages en recourant à un réseau d'experts scientifiques. Il vise la lisibilité, évitant une langue d'initiés. Il représente, dans une Suisse en quête de sa destinée au 21^e siècle, une source de savoir régulièrement enrichie et il contribue à nourrir le débat public de données sûres, en situant l'évolution de nos connaissances dans le contexte européen et international.

Le *Savoir suisse* est une collection publiée sous la direction d'un Comité d'édition qui comprend: Robert Ayrton, politologue et avocat; Olivier Babel, secrétaire général de l'Association suisse des diffuseurs, éditeurs et libraires; Julia Dao, chargée de communication, Genève; Nicole Galland-Vaucher, professeure honoraire de l'Université de Lausanne; prof. Eric Hoesli, École Polytechnique Fédérale de Lausanne et Université de Genève; Véronique Jost Gara, mathématicienne et rédactrice, vice-présidente du Comité; prof. Jean-Philippe Leresche, Université de Lausanne, président du Comité; Thierry Meyer, conseiller en communication, ancien rédacteur en chef de *24 heures*.

Membres fondateurs et honoraires: Bertil Galland, journaliste et éditeur; Anne-Catherine Lyon, ancienne conseillère d'État (Vaud); Nicolas Henchoz, directeur EPFL+ECAL Lab; Stéphanie Cudré-Mauroux, conservatrice aux Archives littéraires suisses, Berne; Jean-Christophe Aeschlimann, journaliste et conseiller en communication, Bâle; Giovanni Ferro Luzzi, professeur à l'Université de Genève.

La publication des volumes *Savoir suisse* est soutenue à ce jour par les institutions suivantes:

LOTÉRIE ROMANDE – FONDATION PITTET DE LA SOCIÉTÉ ACADÉMIQUE VAUDOISE – UNIVERSITÉ DE LAUSANNE – UNIVERSITÉ DE GENÈVE – UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL – FONDATION SANDOZ – FONDATION LEENAARDS – FERRING PHARMACEUTICALS
que l'Association «Savoir suisse» et l'éditeur tiennent ici à remercier.

La maison d'édition PPUR bénéficie d'un soutien structurel de l'OFFICE FÉDÉRAL DE LA CULTURE pour les années 2016-2020.

Projet réalisé avec le soutien de la CONFÉRENCE INTERCANTONALE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE DE LA SUISSE ROMANDE ET DU TESSIN - CIIP.

Politiques de la tradition

Le patrimoine
culturel immatériel

Ellen Hertz
Florence Graezer Bideau
Walter Leimgruber
Hervé Munz

SAVOIR
SU\SSSE

Presses polytechniques
et universitaires romandes

Conseillère scientifique du *Savoir suisse* pour ce volume :
Federica Diémoz

Cet ouvrage paraît dans la série Arts & Culture.

Secrétariat du *Savoir suisse* : *Christian Pellet*
Illustration de couverture : « *Le Carnaval de Bâle* » (détail),
© www.best-of-upper-rhine.com

Maquette intérieure, couverture et mise en page : *Kim Nanette*
Impression : *Genoud Arts graphiques, Le Mont-sur-Lausanne*

Le *Savoir suisse* est une publication des Presses polytechniques et universitaires romandes (PPUR), fondation scientifique dont le but est principalement la publication des travaux de l'École polytechnique fédérale de Lausanne (EPFL), des universités et des hautes écoles francophones. PPUR, EPFL-Rolax Learning Center, CP 119, CH-1015 Lausanne, ppur@epfl.ch, tél. : +41 21 693 21 30 ; fax : +41 21 693 40 27.

www.ppur.org

Première édition, 2018

© Presses polytechniques et universitaires romandes, Lausanne
ISBN 978-2-88915-224-7

ISSN 1661-8939 (*Savoir suisse*)

Tous droits réservés.

Reproduction, même partielle, sous quelque forme ou sur quelque support que ce soit, interdite sans l'accord écrit de l'éditeur.

TABLE DES MATIÈRES

- 1 Le patrimoine culturel immatériel :
enjeux d'un nouveau concept _____ 9
Le patrimoine immatériel : définition officielle – *Patrimoine immatériel versus traditions vivantes* – *Matérialité versus immatérialité* – *L'originalité du concept* • Tensions et défis – *Le piège du Grand Partage* – *La culture contre le patrimoine!* • Conditions de l'enquête, positions des enquêteurs – *De l'observation participante* – *Un engagement assumé*
- 2 Les chemins de la Convention
sont pavés de bonnes intentions _____ 35
Prémisses, buts et mécanismes • Une convention aux origines multiples – *Le folklore selon l'approche juridique (1949-1977)* – *Le folklore selon l'approche holiste (1977-1999)* – *La vision contemporaine du patrimoine immatériel (dès 1999)* • Quatre problèmes non résolus – *Équilibre entre États Parties et diplomatie culturelle* – *La « mission civilisatrice » du patrimoine immatériel* – *La participation : une justice sociale à bon prix* – *Faut-il créer des réserves culturelles?* • Grand partage et grand écart
- 3 L'invention de la tradition en Suisse _____ 61
La Suisse, pionnière dans la célébration des traditions • Découvertes romantiques : le peuple suisse et sa culture (1800-1840) – *Tous les bergers suisses, jouant du cor des Alpes...* – *Une première édition tout sauf populaire* – *Du Bon Sauvage à l'Esprit du Peuple* – *Retour à la Fête d'Unspunnen* • La naturalisation des traditions (1840-1920) – *L'émergence du tourisme* – *Le « problème » des cantons catholiques* – *La montée*

en force des associations – Stabilisation et standardisation du folklore traditionnel – Les savants à la rescousse de l'authenticité – Les exemples du Yodel et de la « musique folklorique » • La quête de l'authenticité : une réaction antimoderniste (1920-1965) • Puissance et déclin de la tradition

4 La Suisse en inventaire _____ 91

Une voie toute tracée ? – La Suisse et l'UNESCO : une entente précoce – L'éclatement des discours sur la tradition (1965-2017) – L'« Homo varius » : une nouvelle identité nationale • La fabrication de l'inventaire suisse – Prélude (2006-2008) – La culture dans le système fédéral – Diversité des listes cantonales, unique inventaire national • L'inventaire national : un objet hybride – Des paysans de montagne et des catholiques en fête – Logiques d'inclusion (et d'exclusion) – Mise à jour de l'inventaire national • Une liste pour l'UNESCO : équilibrisme « à la suisse » • Les listes suisses : savant dosage de science et de politique

5 Les politiques de l'immatériel _____ 125

La Suisse : laboratoire d'innovation en matière de tradition – Un inventaire « représentatif » – Les limites de l'approche par inventaire • L'ombre du Grand Partage – La cueillette et culture des plantes sauvages en Valais – Les savoir-faire horlogers – La tradition : un mot problème – L'imaginaire romantique de la participation • De l'esprit de la Convention à l'esprit de Genève – Le bien commun comme horizon – L'esprit de Genève : une tradition vivante !

Bibliographie _____ 149

*Come gather 'round people
Wherever you roam
And admit that the waters
Around you have grown
And accept it that soon
You'll be drenched to the bone.
If your time to you
Is worth savin'
Then you better start swimmin'
Or you'll sink like a stone
For the times they are a-changin'*

Bob Dylan

Venez rassemblez-vous tous braves gens
D'où que vous veniez
Et admettez que les eaux
Autour de vous ont monté
Et acceptez que bientôt
Vous serez trempés jusqu'aux os
Si votre temps pour vous
Vaut la peine d'être sauvé
Alors vous feriez mieux de vous mettre à nager
Ou vous coulerez comme une pierre
Car les temps sont en train de changer

Remerciements des auteurs

Les informations à la base de cet ouvrage ont été récoltées dans le cadre de deux projets financés par le Fonds national suisse de la recherche scientifique, qui est ici chaleureusement remercié. (Pour plus de détails, voir «Intangible Cultural Heritage: The Midas Touch?» et «Intangible Cultural Heritage in Switzerland: Whispered Words» ainsi que les publications y relatives, disponibles sur le site web du Fonds national sous «Point recherche».) Les auteurs remercient également, et de tout cœur, les chercheuses et chercheurs associés à ce projet, dont les travaux ont largement contribué à rendre cet ouvrage possible : Silke Andris, Miriam Cohn, Federica Diémoz, Sabine Eggmann, Marc-Olivier Gonseth, Bernard Knoedel, Andrès Kristol, Yann Laville, Grégoire Mayor, Johannes Múske, Julie Perrin, Aurélie Reusser-Elzingre et Olivier Schinz.

Un certain nombre de chercheuses et de chercheurs ont cheminé avec nous en cours de route. Nous exprimons notre reconnaissance pour d'excellents moments scientifiques passés en compagnie de Nicolas Adell, Regina Bendix, Jean-François Bert, Chiara Bortolotto, Suzanne Chappaz-Wirthner, Cyril Isnart, Kristin Kuutma, Vintila Mihailescu, Dorothy Noyes, Michel Rautenberg, Markus Tauschek et Jean-Louis Tornatore.

Pour avoir inspiré l'idée de cet ouvrage, nous remercions encore une fois Grégoire Mayor ; pour son soutien, Raymonde Wicky. Pour leurs relectures exigeantes mais bienveillantes, nous remercions Chiara Bortolotto (encore !), Bernard Debarbieux, Federica Diémoz (encore !), Olivia Filippini, Julie Perrin (encore !), Jean-Yves Pidoux et Simone Pidoux ; pour sa patience et son professionnalisme, Christian Pellet aux Presses polytechniques et universitaires romandes.

Enfin, puisqu'il n'est pas toujours évident d'avoir des ethnologues à ses côtés, nous saluons l'ouverture d'esprit et la cordialité discrète de l'Office fédéral de la culture, et en particulier Dr. David Vitali.

1

LE PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL : ENJEUX D'UN NOUVEAU CONCEPT

Le 16 juillet 2008, la Suisse adhère à la Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Sur le plan international, le patrimoine culturel immatériel (ci-après « PCI » ou « patrimoine immatériel ») représente une nouvelle catégorie de patrimoine comprenant des pratiques et des expressions culturelles « dont la richesse n'est pas constituée par des objets matériels » (site web de l'Office fédéral de la Culture). L'adhésion à la Convention pour la sauvegarde du PCI oblige les États Parties à prendre des mesures pour assurer la sauvegarde du patrimoine immatériel présent sur leur territoire, en établissant un ou plusieurs inventaires. Cette Convention est la plus populaire de toutes les conventions de l'UNESCO, avec 175 pays signataires en 2018. L'adhésion de la Suisse signale ainsi l'intégration toujours plus poussée de notre pays au sein des grandes instances mondiales de gouvernance de la culture.

Dix ans plus tard, le présent ouvrage propose de faire le point sur les implications de ce nouveau concept pour le paysage culturel suisse et international. À première vue, le PCI ressemble fortement aux traditions populaires et au folklore qui ont été au centre de la construction identitaire de ce pays depuis

au moins deux siècles. Pourtant, il est censé représenter une nouvelle approche de la tradition, dont l'UNESCO se fait la porte-parole sur le plan mondial. Qu'est-ce qui a changé? Pour l'heure, en Suisse, les discussions à ce sujet ont été essentiellement cantonnées à des cercles restreints de spécialistes.

À notre sens, une trop grande discrétion a entouré ces questions. Les enjeux sont pourtant de taille! Bien que l'existence de la Convention soit largement ignorée du grand public, qui connaît tout au plus le nom de l'UNESCO et quelques-uns des sites du patrimoine mondial, la tradition, le patrimoine et la culture populaire occupent une place importante dans ce pays. Loin d'être de simples réminiscences d'un passé révolu, ces notions sont au cœur de notre rapport à l'avenir et sont invoquées dans des débats de société de tout ordre, allant de l'initiative populaire pour la protection de la vie privée aux plaidoyers pour la sauvegarde des bureaux de poste, des paysages sans éoliennes et des vaches avec cornes.

Comme l'a récemment affirmé l'actuel Président de la Confédération Alain Berset: «La culture au sens large est d'une importance capitale pour la société, pas simplement un joli accessoire.» (Discours donné à la conférence d'ouverture de l'Année européenne du patrimoine culturel, le 18 décembre 2017.) Quel est le lien entre «la culture au sens large» et la Convention pour la sauvegarde du PCI? Pourquoi, et pour qui sauvegarder le patrimoine immatériel? Est-il besoin d'une nouvelle convention intergouvernementale pour le faire? À quelles obligations la signature de la Convention engage-t-elle

ce pays ? La Suisse a-t-elle tenu ces engagements ? Avec quelles conséquences ? Voici quelques-unes des questions que nous traiterons dans cet ouvrage, qui se veut informatif mais aussi *interrogatif*.

Si l'adhésion de la Suisse à la Convention pour la sauvegarde du PCI nous permet d'aborder ces questions, outillés d'instruments plus fins et de connaissances plus détaillées du fonctionnement de la tradition, elle aura rempli une fonction aussi originale que cruciale. Les implications de la Convention pour la sauvegarde du PCI vont toutefois au-delà des positions prises par la Confédération helvétique. Cette Convention cristallise des enjeux et des défis pour la communauté internationale dans son ensemble. Elle contraint le monde globalisé à interroger le rôle que peuvent avoir le passé et la diversité culturelle dans l'élaboration d'un avenir commun.

Le patrimoine immatériel est un ensemble complexe et ambigu, source de revendications variées. Le désir de le célébrer exprime souvent le plaisir et la fierté que l'on peut ressentir vis-à-vis d'expressions culturelles avec lesquelles l'on est familier. En même temps, le souci de sa disparition peut aussi attiser la peur de l'étranger et le rejet de l'« autre ». À l'heure où les changements sociaux recensés sous le terme de « mondialisation » suscitent dans toutes les régions du globe la montée en force de mouvements politiques populistes ou nationalistes, qui flirtent avec le racisme et affichent leur intolérance face aux différences culturelles, il est indispensable de faire le point sur les enjeux qui entourent ce nouveau concept et sur la Convention qui porte son nom. Ces enjeux seront au

cœur de notre analyse, dont l'ambition est d'ouvrir la voie à une politique culturelle suisse et internationale qui soit à la hauteur des problèmes que la Convention pour la sauvegarde du PCI cherche à résoudre.

NOTICE CONCERNANT LES SOURCES OFFICIELLES

Dans ce qui suit, nous ferons référence aux textes des Conventions de l'UNESCO ainsi qu'aux documents s'y rapportant. Tous ces textes sont accessibles au public sur le site web de l'organisation, qui constitue la source officielle : <https://ich.unesco.org/fr/convention>.

Il en va de même pour les textes de l'Office fédéral de la culture, disponibles à l'adresse suivante : <https://www.bak.admin.ch/bak/fr/home/patrimoine-culturel/patrimoine-culturel-immateriel.html> ou sur le site de l'inventaire suisse : www.traditions-vivantes.ch.

Enfin, par le biais de petits encarts, notre ouvrage fournit des exemples de PCI dans le monde et en Suisse. Pour de plus amples précisions, nos lecteurs peuvent se référer aux sites web de l'UNESCO et de la Confédération.

Le patrimoine immatériel : définition officielle

Selon la Convention, le PCI comprend :

« les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire – ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés – que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. »

Cette définition couvre, notamment, les domaines suivants :

- les « traditions et expressions orales », telles que les contes ou les chants ;
- les « arts du spectacle », comme le théâtre, la danse ou l'opéra ;
- les « pratiques sociales, rituels et événements festifs », comme les cortèges, les carnavals ou les fêtes saisonnières ;
- les « connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers », liées, par exemple, à la médecine dite « populaire » ou à l'agriculture ;
- « les savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel » tels que le travail sur le textile, le papier, le bois, le métal ou la pierre.

Une illustration vaudoise donne corps à cette définition officielle, quelque peu abstraite. À travers celle-ci, on remarque l'importance de l'ancrage social du PCI, qui implique un attachement de la part de ses porteurs allant au-delà du seul intérêt historique ou touristique de la tradition en question.

LA FÊTE DES VIGNERONS DE VEVEY

Première inscription suisse sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité de l'UNESCO

En décembre 2016, le Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (principal organe de gouvernance de la Convention) a inscrit « la Fête des Vignerons de Vevey » sur sa Liste représentative du PCI de l'humanité. Cette fête, vieille de

plus de deux siècles, est organisée «afin de mettre à l'honneur le travail des hommes et le cycle fécond de la nature, tous deux personnifiés à grand renfort d'allégories païennes, de costumes et de symboles judéo-chrétiens» (site web de l'Office fédéral de la culture). Prise en charge par la Confrérie des Vignerons de Vevey, elle est produite cinq fois par siècle environ, et mobilise un nombre important de personnes, salariées et bénévoles, des mois, voire des années à l'avance.

La Fête des Vignerons, classée dans les rubriques «arts du spectacle» et «pratiques sociales», ressemble aux fêtes et rituels pratiqués dans le monde entier par de nombreuses sociétés pour honorer le travail, célébrer la vie quotidienne, proclamer la foi et se divertir après une année de dur labeur. Même si le rôle des vignerons s'est beaucoup transformé au cours des deux cents dernières années, la Fête des Vignerons demeure un événement important pour la région. Elle valorise le travail viticole et l'ancrage de la Confrérie des vignerons dans la société locale.



Couronne finale de la Fête des Vignerons de 1999
(© Philippe Pache/Confrérie des Vignerons).

Patrimoine immatériel versus traditions vivantes

Lors de son introduction en Suisse, le concept de PCI a suscité de multiples interrogations. L'Office fédéral de la culture (ci-après «OFC»), responsable de la mise en œuvre de la Convention sur le plan national, a tenté d'y répondre. Après une première période «test» caractérisée par une confusion générale quant au sens et à la portée du terme «PCI», l'OFC a pris la décision de le remplacer par celui de «tradition vivante» pour tout ce qui concernait le patrimoine immatériel sur le territoire national. Ce terme figure notamment dans l'inventaire national, la «Liste des traditions vivantes en Suisse», que le pays a effectué pour remplir ses obligations envers la Convention. Les deux termes de «PCI» et de «tradition vivante» sont considérés comme équivalents dans les documents officiels. Cependant – et c'est bien ce qui justifie ce changement de nom – ils véhiculent des connotations différentes, impliquant des conséquences que nous examinerons plus bas.

Matérialité versus immatérialité

La distinction entre «matériel» et «immatériel» peut également prêter à confusion. Pour être un tant soit peu perceptible, tout patrimoine immatériel doit nécessairement être associé à des lieux, des formes ou des objets matériels. Le chamane communique, par exemple, avec les esprits par le biais d'invocations et de chants, mais aussi par le port d'un habillement approprié et l'usage d'objets et d'éléments rituels

(tambour, psychotropes, feu, etc.). À l'inverse, aucun patrimoine matériel, aussi grandiose ou modeste soit-il, n'a de valeur s'il n'est doté de signification par les êtres humains qui le contemplent, le visitent ou le manipulent. Cette « profonde interdépendance » des versants matériels et immatériels du patrimoine est reconnue dans le préambule de la Convention pour la sauvegarde du PCI.

Aux yeux de ses concepteurs, des différences fondamentales entre ces deux types de patrimoine ont justifié la décision de créer un nouvel instrument pour aborder le PCI. Contrairement au patrimoine monumental ou naturel, le PCI se trouve le plus souvent dispersé sur un ou plusieurs territoires et se manifeste dans les pratiques de nombreuses personnes. Par conséquent, il est en même temps mobile et éphémère ; l'associer à un seul et même site n'aurait pas de sens. De la même manière, le PCI est dynamique et évolutif, par contraste avec le patrimoine matériel. Bien qu'il puisse être documenté et étudié, il ne peut être fixé par écrit ; pour perdurer, il doit être activement pratiqué et transmis (Smeets 2004).

Les auteurs de la Convention ont également pris une décision qui peut paraître surprenante à première vue : deux produits de l'esprit humain parmi les plus universels et les plus intangibles – les langues et les systèmes religieux – ont été exclus de son périmètre d'action. La raison de ces exclusions ne réside pas dans un quelconque manque d'immatérialité de la part de tels phénomènes culturels. Ils ont simplement été jugés à la fois trop généralisés et trop sensibles pour être pris en

charge par un instrument inter-gouvernemental de ce type. Les langues et les systèmes religieux sont néanmoins indirectement couverts par la Convention à travers des expressions culturelles ciblées, spécifiques à un groupe, à un lieu ou à un contexte particulier, comme les traditions orales de chant ou de conte, ou les rituels et rites religieux.

WILDHEUEN EN SUISSE CENTRALE

Transporter le matériel, célébrer l'immatériel



Haldigrat (Nidwald) : un paysan en blouson de berger avec un ballot de foin sur le dos, 2009 (© Kurt Mathis).

Les livres publiés sur la Suisse et ses paysages comptent souvent une photo comme celle-ci. Un homme, faux en main, se tient debout sur une pente raide, un autre porte sur son dos une botte de foin gigantesque, presque écrasé sous son poids. Inscrit

par les cantons de Nidwald, Obwald, Schwyz et Uri sur la Liste des traditions vivantes, le *Wildheuen* – ou fenaïson sauvage – représente une de ces traditions ordinaires, issues de la vie quotidienne des agriculteurs, que la Convention pour la Sauvegarde du PCI vise à honorer. Bien qu'il implique une pratique foncièrement matérielle, sa valeur réside dans ses aspects immatériels : le courage et l'endurance qu'il requiert, ainsi que les connaissances détaillées de l'environnement naturel qu'il suppose. Le faneur sauvage, ou *Wildheuer*, constitue ainsi un symbole des hommes qui ont fondé le pays, les « Suisses aux bras nouveaux ». Classée sous les rubriques « connaissances et pratiques concernant la nature » et « savoir-faire traditionnels », cette tradition offre une image saisissante de la dureté du travail des paysans de montagne.

La fenaïson sauvage est née par nécessité. Dès la fin du Moyen-Âge, l'élevage et la production laitière se sont popularisés et sont devenus des activités lucratives orientées vers l'exportation, augmentant ainsi la valeur du foin. Privés du droit d'exploiter les prairies à haut rendement, les paysans pauvres n'ont eu d'autre option que de faucher les foin des pentes, difficilement accessibles. L'attribution des parcelles de fauche, pour lesquelles chaque fermier pouvait indiquer sa préférence, était désignée soit par tirage au sort, soit selon un minutage précis.

Aujourd'hui, la fenaïson sauvage a largement perdu son importance économique. Elle a en revanche pris une signification écologique, car les zones cultivées renferment une grande biodiversité qui doit être préservée. Sans gestion, les pentes se transforment en forêt. Or, les zones utilisées pour la fenaïson sauvage

se sont drastiquement réduites au fil du temps. Actuellement, seuls quelques pourcentages des zones de fauchage originelles sont encore gérés. Des programmes de soutien de l'État, mais aussi des offres touristiques « d'aventure sur la paille », ont été mis en place pour freiner leur déclin. Ces surfaces sont réparties dans les cantons d'Obwald, Nidwald, Schwyz, Glaris, des Grisons et dans l'Oberland bernois. Quant au canton d'Uri, il compte la plus grande superficie de foin sauvage, dont presque le tiers est encore utilisé.

La fenaison sauvage illustre la manière dont les défis et les bouleversements économiques incitent à utiliser de nouvelles techniques qui, tout en perdant largement leur fonction d'origine, demeurent importantes sur d'autres plans. Dans le cas présent, la fenaison sauvage a contribué à maintenir l'image de l'agriculteur de montagne à l'échelle nationale. Au 19^e siècle, ce travail dangereux, parfois mortel, a donné matière aux récits héroïques et tragiques, exaltant le courage du montagnard originel. Aujourd'hui, elle attire l'attention sur le soin qu'il convient de porter à la nature et sur l'importance de l'écologie. Pour qu'une telle tradition reste vivante, il faut qu'elle entre en résonance avec des thématiques contemporaines. Dès que ce n'est plus le cas, elle disparaît.

L'originalité du concept

À première vue, le concept de PCI regroupe ce qui était réuni jadis sous les étiquettes de « coutume » ou de « folklore ». Les auteurs de la Convention ont cependant tenu à distinguer ce nouveau concept de notions qui pouvaient lui sembler analogues, telles que

« tradition », « folklore », « coutume » ou encore « culture traditionnelle » ou « populaire ». De longs débats au sein de l'agence onusienne ont porté sur la terminologie, avec pour souci principal d'éviter que le patrimoine immatériel ne concerne que des expressions ou pratiques culturelles figées dans le temps, liées à des modes de vie arriérés ou disparus. Les experts de l'UNESCO ont également cherché à clarifier l'ambiguïté qui entourait la notion même de « culture ». Ils se sont distanciés ainsi de son acception *sociologique* – la culture des Beaux-Arts et des institutions culturelles, au sens étroit du terme – pour mettre l'accent sur son acception *anthropologique* – la culture comme l'ensemble des valeurs, normes, représentations, pratiques et artefacts d'une population donnée.

Pour rompre avec les connotations passéistes et limitatives de notions telles que « folklore » ou « coutume », ces experts ont opté pour un chemin original – chemin qui donnera du fil à retordre aux scientifiques et aux responsables de la culture dans les pays signataires. Comme nous l'avons vu, la Convention définit le patrimoine immatériel comme toute expression ou pratique « que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel ». Cette formulation semble relever de la tautologie. Dans la logique de la Convention, cependant, l'autoréférence est volontaire car elle évite de lier la reconnaissance du patrimoine immatériel à une détermination externe. Aussi, le PCI possède-t-il la particularité de n'exister qu'à travers les représentations et les usages des groupes qui le chérissent et le pratiquent. Aucun

expert culturel n'est appelé ni habilité à juger de sa valeur ou de son authenticité à la place des premiers concernés, à savoir, ses « porteurs » ou « détenteurs ».

Pour saisir pleinement le caractère novateur de cette approche, une comparaison avec celle qui sous-tend la « Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel » de 1972 (ci-après « Convention sur le patrimoine mondial ») s'avère utile. Cette Convention concerne le patrimoine dit « matériel ». Pour être admis comme tel, un élément doit être reconnu pour sa « valeur universelle exceptionnelle ». Cette détermination est établie par des spécialistes – historiens, historiens de l'art, archéologues, géologues, biologistes, etc. – et s'applique aussi bien au patrimoine culturel (monuments, sites culturels, bâtiments) qu'au patrimoine naturel (sites naturels, formations géologiques). La Convention sur le patrimoine mondial fait ainsi dépendre l'identification des éléments patrimoniaux de critères dits « intrinsèques » (Lixinski 2013, p. 3).

Par contraste, dans la Convention pour la sauvegarde du PCI, la notion de valeur intrinsèque est remplacée par des critères de nature « relationnelle » (*ibidem*). Dans ce cadre, c'est la *relation* entre les détenteurs du PCI et l'expression culturelle en question qui donne à cette dernière sa qualité patrimoniale. Contrairement au folklore et à la coutume – qui peuvent être compilés dans des recueils et survivre à ceux qui les pratiquent – le patrimoine immatériel n'existe pas en soi, mais seulement à travers les personnes qui l'apprécient et le transmettent. Si ses détenteurs cessent de lui octroyer de la valeur, il n'est plus patrimoine.

En somme, la Convention pour la sauvegarde du PCI n'a pas pour objectif de mettre en archive des expressions culturelles issues de sociétés traditionnelles aujourd'hui moribondes. Au contraire, si l'on suit sa logique jusqu'au bout, elle met en place un processus de tri : les pratiques et les expressions culturelles dignes de sauvegarde, reconnues et chéries par leurs porteurs, sont maintenues et protégées, alors que les formes culturelles dépassées, abandonnées ou honnies sont vouées à mourir de mort naturelle. Le contraste avec l'approche précédente de l'UNESCO est tel que, lors des discussions des membres du Comité intergouvernemental de la Convention, il n'est pas rare d'entendre les commissaires s'exclamer : « Nous ne sommes pas au Comité du patrimoine mondial ici ! ».

L'originalité du concept de PCI servira de fil rouge à cet ouvrage. Elle soulève de multiples questions, et crée des tensions fondamentales pour l'architecture de la Convention. Elle pose également des défis considérables pour les États Parties, responsables de la mise en œuvre de la Convention sur leurs territoires.

Tensions et défis

Pour comprendre la raison d'être de ce nouveau concept, un rapide détour par l'histoire est nécessaire. Rappelons tout d'abord la position de la jeune ONU, fondée en 1945, à la sortie de la Deuxième Guerre mondiale. La montée du fascisme avait démontré les dangers liés à une vision nationaliste de la culture, matérialisée dans la notion allemande

de *Volkskultur*, centrale à l'élaboration de l'idéologie nationale socialiste (Bausinger 1965). Une des premières actions de la communauté internationale pour empêcher toute répétition des horreurs commises par les nazis a alors été de rédiger la « Déclaration des droits de l'Homme », promouvant une vision dite « universelle » des droits humains fondamentaux face à l'État.

Fondée la même année, l'UNESCO sert d'agence spécialisée en matière d'éducation, de science et de culture, avec pour mission suprême de « construire la paix dans l'esprit des hommes et des femmes ». L'UNESCO s'est rapidement saisie de la question culturelle, en invitant la communauté scientifique internationale à s'exprimer. Philosophes, historiens, psychologues, anthropologues et juristes se sont penchés sur la question de l'universalité de certains droits fondamentaux, et sur le rapport de cette universalité à la diversité des sociétés. Sollicitée par l'agence onusienne, l'Association anthropologique américaine a pris la décision, fortement critiquée à l'époque, de refuser son soutien à la Déclaration universelle des droits de l'Homme, au nom de la relativité des cultures. L'UNESCO est alors devenue le forum d'importants débats portant sur l'unicité et la diversité des valeurs culturelles, ainsi que sur la place de la tradition dans un monde en rapide transformation.

Le piège du Grand Partage

Au cœur de ces débats figure ce qu'il convient d'appeler le problème du « Grand Partage ». Cette expression

renvoie à une conception de la diversité humaine issue du colonialisme occidental depuis la « découverte » du Nouveau Monde. Selon cette conception, les sociétés humaines sont divisées en deux grandes catégories : les sociétés dites « traditionnelles », objets de la colonisation, et les sociétés se considérant elles-mêmes comme « modernes » et légitimes à coloniser les autres. Depuis le milieu du siècle dernier, à la suite des luttes d'indépendance qui ont libéré des populations de l'emprise du colonialisme, ce « partage » a fait l'objet de vives critiques.

Au sein de l'agence onusienne, les experts travaillant dans le domaine de la culture se sont progressivement inscrits en faux contre le Grand Partage. Il ne s'agissait plus d'« élever » les sociétés traditionnelles « arriérées » aux standards de développement des sociétés modernes. Aux missions de promotion de la paix et de lutte contre l'ignorance et le racisme, caractéristiques des débuts de l'UNESCO, se sont ajoutés de nouveaux objectifs : combattre l'homogénéisation de la culture (ou selon certains, son « américanisation ») et encourager le respect des minorités et le développement durable.

Pour l'UNESCO, le patrimoine immatériel est au cœur de ces nouvelles missions. Le Préambule de la Convention pour la sauvegarde du PCI l'explique sur un ton solennel. Le PCI y est décrit comme le « creuset de la diversité culturelle » et le « garant du développement durable », jouant un « rôle inestimable » dans l'échange, le rapprochement et la compréhension entre les sociétés humaines. Toujours selon le Préambule, ce patrimoine est aujourd'hui

mis à mal par les « processus de mondialisation et de transformation sociale [...] tout comme [par] les phénomènes d'intolérance » qui caractérisent notre époque. Le patrimoine immatériel subit ainsi « de graves menaces de dégradation, de disparition et de destruction ». Or, sans cette Convention, il n'existerait ni instrument intergouvernemental, ni moyens financiers et logistiques pour assurer la protection de ce patrimoine sur le plan international.

La nouvelle notion de PCI est ainsi conçue pour protéger des pratiques et des expressions culturelles issues de toutes les sociétés, *sans recourir* à une vision de la tradition qui serait liée à des modes de vie arriérés ou « sous-développés ». Cette nouvelle notion valorise la grande diversité des communautés et des groupes humains, avec leur histoire et développement propres. Cependant, les vieilles habitudes de pensée sont tenaces : chassées par la porte, elles reviennent par la fenêtre. L'idéologie dichotomique à la base du Grand Partage influence subrepticement la manière dont cette diversité est interprétée, créant des tensions entre les objectifs de la Convention et sa mise en œuvre.

Cette persistance s'explique en partie par le fait que l'image idyllique des sociétés traditionnelles vivant en harmonie avec la Nature – le mythe du « Bon Sauvage » qui est le versant nostalgique ou « positif » du Grand Partage – est utile pour faire passer les idées de la Convention auprès du grand public. Plus important encore, la pensée dichotomique du Grand Partage a l'effet d'escamoter la question des *liens* entre les deux « types » de société

et, par la même occasion, d'esquiver la question de la *responsabilité historique* des unes et des autres. En effet, la constitution du monde en sociétés « traditionnelles » ou « modernes » n'est pas une simple construction intellectuelle. Elle relève de rapports de force – militaires, économiques et sociaux – entre puissances coloniales et sociétés colonisées, rapports qui ont créé les conditions pour la prospérité moderne des premières en maintenant les secondes dans des configurations dites « traditionnelles ».

La nostalgie pour ce qui est détruit fait partie de la modernité – nous le savons depuis les rêveries profondément ambivalentes d'un Rousseau ou d'un Herder. Elle a joué un rôle dans la conception et dans la réception de la Convention pour la sauvegarde du PCI. C'est ce que nous appelons ici le « piège » du Grand Partage. L'effet principal de ce piège est de nous *faire croire que nous pourrions sauvegarder le PCI et la diversité culturelle sans aborder les rapports de pouvoir* qui créent l'inégalité politique, économique et sociale entre les sociétés. Cette dénégation de la question politique est un problème persistant, comme nous le verrons dans les pages qui suivent.

La culture contre le patrimoine !

Les difficultés liées au concept de PCI ne s'arrêtent pas là ! Intervenir dans ce domaine soulève des problèmes particuliers, en raison du caractère polysémique et idéologiquement chargé de ses notions clé.

Les termes de « culture » et de « patrimoine », qui ont été utilisés jusqu'à présent quasiment comme synonymes, illustrent cette difficulté. Comme nous l'enseigne l'anthropologie, le passage de l'un à l'autre est subtile et problématique. Or, cette question n'est pas abordée de front par la Convention (Bromberger 2014).

Dans une perspective anthropologique, la culture n'est pas l'attribut d'un groupe particulier. Au niveau le plus général, la culture relève d'échanges – de connaissances, d'objets, d'argent – qui prennent forme dans des contextes de communication, de commerce, d'apprentissage et de domination. L'anthropologue américain Ralph Linton soulignait l'absurdité d'une théorie qui lierait un groupe ou une société à une culture particulière. Dans son fameux essai parodique intitulé *One Hundred Percent American* (Cent pour cent américain), il écrit :

« À n'en pas douter, l'Américain moyen est américain, et désire préserver à tout prix son américanisme. Cependant, quelques insidieuses idées étrangères se sont déjà implantées au cœur de sa civilisation, sans qu'il s'en soit rendu compte. Ainsi, le lever du jour trouve notre patriote innocent vêtu d'un pyjama, habit d'origine indienne, et couché dans un lit conçu sur un modèle originaire, soit de la Perse antique, soit de l'Asie mineure. Il est emmitoufflé jusqu'aux oreilles dans des matériaux non américains : le coton, domestiqué pour la première fois en Inde [...] ou la soie, dont l'usage a été inventé en Chine. [...] Dans la salle de bain, l'Américain se lave avec du savon inventé par les Gaulois [...]

Il se rase ensuite, suivant un rite masochiste développé par les prêtres païens de l'Égypte ancienne et de Sumer... » (Linton 1937, texte en ligne, notre traduction).

La démonstration est sans appel : dans une perspective historique de longue durée, aucun élément culturel n'appartient durablement à un groupe, une population ou un peuple donné. Depuis que l'humanité existe – et certains diraient même, *pour que* l'humanité puisse exister – elle échange, apprend et transmet.

Si la culture est de nature à circuler, elle est toutefois doublée d'un mécanisme social inverse : la *patrimonialisation*. La patrimonialisation désigne le processus par lequel les sociétés s'approprient des éléments culturels particuliers pour en faire des marqueurs et des pratiques identitaires. Les travaux en sciences sociales ont amplement démontré comment, à travers des processus historiques de diversification culturelle, les groupes et les communautés (ethniques, religieuses, nationales) *oublient ou escamotent* leurs origines communes. Ils se saisissent, au contraire, d'infimes différences – « des goûts et des couleurs » – pour se distinguer les uns des autres et, parfois, pour nourrir leur croyance en leur propre supériorité (Lévi-Strauss 1971).

La « diversité culturelle » apparaît ainsi comme le résultat recherché de création de différences entre populations – des « frontières ethniques », selon l'anthropologue Fredrik Barth (1969) – et non pas comme un état originel. Par ailleurs, ces processus de différenciation culturelle et de patrimonialisation sont

eux-mêmes puissants. Cette compréhension dynamique et politique du patrimoine explique les hésitations que bon nombre d'anthropologues ressentent face au programme onusien (Hertz & Chappaz-Wirthner 2012). Dans cette perspective, la Convention pour la sauvegarde du PCI fait plus que de *refléter* une diversité culturelle préexistante ; elle constitue aussi un *instrument de création* de cette diversité.

Les individus et les groupes qui s'attachent à « leurs » expressions culturelles le font pour une multitude de raisons, et il n'est pas question ici de vouloir les priver de ces repères. Il s'agit cependant d'être attentif au fait que, au-delà des plaisirs innocents d'une danse traditionnelle ou d'un championnat de hornuss, la culture et le patrimoine se prêtent à toutes sortes d'usages, allant des plus louables (revendications de populations autochtones, par exemple) aux plus dévastateurs (la *Volkskultur* nazie, notamment). Dès lors, le passage de la diversité culturelle à l'avènement de « la paix dans l'esprit des hommes et des femmes » est tout sauf évident. Et c'est pour explorer ces tensions et ces défis, au cœur du nouveau paradigme patrimonial, que nous écrivons ce livre.

Conditions de l'enquête, positions des enquêteurs

Avant de clore ce chapitre introductif, il faut encore dire un mot sur nos méthodes et nos engagements déontologiques.

De l'observation participante

L'enquête à la base de ce livre a été menée dans des circonstances particulières. Dans la recherche ethnographique classique, les ethnologues (ou anthropologues, les sens de ces deux termes sont équivalents aujourd'hui) font appel à une méthode de collecte de données appelée l'« observation participante ». Plutôt que de procéder par sondage ou par entretiens standardisés, cette méthode mise sur l'implication du chercheur dans la vie des populations ou personnes étudiées, afin de garantir une entrée plus compréhensive et moins « ethnocentrique » dans leurs univers d'action et de signification. Avec l'observation participante, l'anthropologue s'immerge dans les activités quotidiennes des membres du groupe étudié, mange, dort, plaisante et travaille avec eux, construisant ainsi sa compréhension de la société à travers des échanges informels conduits sur un temps long.

Quand l'anthropologue mène son enquête « chez lui », cette méthode classique n'est le plus souvent pas de mise. L'observation de processus politico-bureaucratiques menée sur plusieurs années dans une société moderne et compartimentée comme la Suisse ne se prête pas à la cohabitation intime. Nous n'avons pas monté notre tente au milieu de la cour de l'OFC à Berne. Par contre, nous avons pu prendre part, entre 2009 et 2014, à un ensemble considérable de situations où il a été question de patrimoine immatériel, de traditions vivantes et de l'UNESCO. Cet ensemble forme la base empirique sur laquelle cet ouvrage est construit ; il convient de l'explicitier.

Ellen Hertz a dirigé le projet de recherche qui a permis cette enquête. Elle a également participé en tant que membre au Groupe de travail *ad hoc* constitué par le Service de la culture du canton de Neuchâtel pour établir la liste neuchâteloise des traditions vivantes. Présente à divers événements organisés par l'OFC et la Commission suisse pour l'UNESCO, elle a établi des relations informelles avec des associations culturelles ainsi qu'avec des praticiens, des experts et des responsables de la culture, sans toutefois s'impliquer directement dans le travail de mise en œuvre de la Convention.

Florence Graezer Bideau a fait partie de l'équipe de recherche et conduit l'essentiel de l'étude de terrain portant sur les différentes institutions de la gouvernance culturelle en Suisse. À cet effet, dès 2010, elle a pris part, en tant que membre et experte scientifique, à plusieurs groupes de réflexion, dans les cantons de Genève, de Vaud et du Valais, ainsi qu'au Groupe de pilotage pour l'établissement de la Liste des traditions vivantes en Suisse, dirigé par l'OFC. Dès 2013, elle a observé, sans y participer, le processus de sélection des huit éléments du PCI suisse destinés à être soumis à l'UNESCO.

Walter Leimgruber, membre également de l'équipe de recherche, a participé aux travaux de plusieurs commissions liées aux traditions vivantes en Suisse. Conseiller pour les cantons d'Argovie et de Soleure, il a aussi servi comme expert dans toutes les commissions fédérales concernées : le Groupe de pilotage pour l'établissement de la Liste des traditions vivantes en Suisse, le Groupe d'experts pour la Liste

indicative du patrimoine culturel immatériel en Suisse, ainsi que le Groupe de pilotage pour l'actualisation de la Liste des traditions vivantes en Suisse.

Enfin, Hervé Munz a mené une recherche doctorale sur les savoir-faire horlogers comme traditions vivantes, dans le cadre du projet de recherche dirigé par Ellen Hertz. Dans ce contexte, il a été approché une première fois pour la confection du dossier de la « haute horlogerie » au niveau national. Il a alors décliné l'invitation à expertiser ce dossier, arguant qu'il ne pouvait pas être juge et partie. Arrivé au terme de sa recherche doctorale en 2015, il s'est senti plus distancé du dossier « horlogerie » et a accepté, en automne 2017, d'intégrer un groupe de travail constitué autour du Musée international d'horlogerie de La Chaux-de-Fonds, dans l'optique de discuter la teneur du dossier « mécanique horlogère » en voie de soumission à l'UNESCO.

Un engagement assumé

En tant que chercheurs, notre position n'a pas été celle de la fameuse « mouche au plafond ». Au contraire, nous avons pris part aux débats et formulé des avis sur des questions de procédure (quels experts consulter ? quelles méthodes utiliser pour la prise de décisions ?) et de contenus (quels éléments inscrire sur les listes cantonales, nationale et internationale ?). Tout en gardant nos casquettes d'observateurs, nous avons exprimé des opinions liées à notre compréhension du sujet et de la littérature scientifique. Notre observation a ainsi été « participante » dans un sens plus

fort que celui que l'on retrouve dans la littérature classique : nous avons pris position sur ce qui était, à nos yeux, la *bonne* manière de comprendre cette Convention ainsi que les enjeux qui la sous-tendaient. Par souci de transparence, nous tenons à exposer la teneur de ces engagements afin d'aider nos lecteurs à juger de la pertinence de notre analyse.

Notre intérêt pour la question a débuté en 2006, au moment où la notion de PCI commençait à circuler en Suisse. Trois d'entre nous (Graezer Bideau, Hertz et Leimgruber) ont immédiatement protesté contre le fait que le monde académique n'avait pas été associé aux premières discussions ; nous avons aussi affiché notre méfiance à l'égard de ce nouveau concept, qui nous paraissait aussi confus que chargé d'idéologie (Hertz & Gonseth 2008, Leimgruber 2008). Hertz et Leimgruber, respectivement en tant que présidente de la Commission scientifique de la Société suisse d'ethnologie et président de la Société suisse des traditions populaires, ont alors apostrophé, par courrier, l'Académie suisse des sciences humaines et sociales, ainsi que les Conseillers fédéraux en charge des Départements de l'Intérieur et des Affaires étrangères. Dans cette lettre, nous avons exprimé le souhait que les sociétés savantes, spécialisées dans l'histoire et l'ethnologie des traditions et du folklore helvétiques, soient associées aux procédures en cours.

Une lettre de réponse polie mais sans engagement nous a alors été adressée. Par la suite, l'OFC a pris contact avec de nombreux experts culturels issus du monde académique (dont nous-mêmes), à différentes

reprises et pour différentes raisons. L'OFC a également soutenu le dépôt du projet de recherche à l'origine de cet ouvrage, et a toujours coopéré avec notre équipe dans un esprit d'ouverture.

Au cours du temps et au travers des multiples échanges nourris avec les acteurs du champ culturel suisse, notre attitude envers le PCI a passablement évolué. Nous n'avons pas oublié les problèmes conceptuels et idéologiques soulevés par cette notion. En revanche, nous avons été progressivement sensibilisés à la complexité des transformations que la Convention était censée mettre en marche, ainsi qu'à l'importance des problèmes qu'elle était appelée à résoudre. En somme, notre intérêt pour cet objet de recherche a crû au fur et à mesure que nos engagements se précisaient.

Est-ce à dire que nous avons influencé, par notre recherche, l'objet même que nous cherchions à étudier? Nous ne le pensons pas. Sans notre recherche, il est probable que les mêmes experts auraient été consultés, que les mêmes hésitations et les mêmes enthousiasmes se seraient exprimés et que les mêmes résultats auraient été obtenus (la communauté des spécialistes de la culture en Suisse n'est pas grande, après tout). Nous ne cherchons pas par là à nous défaire de notre part de responsabilité en regard des résultats produits. Nous tenons simplement à relativiser notre propre poids dans un processus complexe qui a impliqué des dizaines d'acteurs culturels et a requis des centaines d'heures de discussion et de délibération pendant plus de douze ans.

LES CHEMINS DE LA CONVENTION SONT PAVÉS DE BONNES INTENTIONS

Prémisses, buts et mécanismes

L'originalité du concept de PCI tel que défini par la Convention repose sur une théorie du rôle du patrimoine immatériel dans le maintien et la cohésion des sociétés. Cette théorie est basée sur une vision particulière de ce qui constitue l'identité collective d'un groupe et permet son ancrage dans un environnement naturel et culturel :

« Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine. » (Article 2 de la Convention pour la sauvegarde du PCI).

Plusieurs éléments sont à interroger ici. L'expression « transmis de génération en génération », tout d'abord, semble renvoyer à des pratiques et des croyances remontant à l'aube des temps et s'inscrivant dans un cadre domestique ou villageois. Dans les faits, cette phrase peut être interprétée de diverses manières et ne se limite pas aux traditions

millénaires transmises par filiation. La « musique et la danse du merengue en République dominicaine », par exemple, inscrite sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO en 2016, puise ses origines dans les échanges culturels et le ferment révolutionnaire du milieu du 19^e siècle. Elle a vécu ses meilleures années dans les milieux urbains des décennies 50 et 60 du siècle dernier. Cependant, l'image du PCI qui ressort de cette référence à la transmission intergénérationnelle est surtout celle des sociétés « primitives », chères à l'anthropologie classique : chasseurs-cueilleurs, peuples autochtones, pastoralistes et autres exotiques, vivant loin des bouleversements qui ont mené à la constitution des sociétés modernes. Si cette caractérisation correspond à certains des éléments qui sont reconnus sur les listes de l'UNESCO, elle réactive la pensée du Grand Partage, et infléchit l'impression d'ensemble produite par la Convention.

LE YAOKWA, RITUEL DU PEUPLE ENAWENE NAWÉ
POUR LE MAINTIEN DE L'ORDRE SOCIAL ET COSMIQUE

Le Yaokwa est un rituel saisonnier accompli tous les ans par les populations Enawene Nawe vivant dans la forêt pluviale amazonienne du sud du Brésil. Il porte sur le maintien de l'ordre cosmologique et consiste en diverses activités qui durent plusieurs mois et lient différents clans à travers une série de tâches collectives : pêche, préparation de nourriture, chants et danse, construction de maison, *etc.* Le Yaokwa est étroitement lié à son environnement naturel qui

constitue, selon les mots de l'UNESCO, un « écosystème extrêmement délicat et fragile ». Aujourd'hui, ce rituel est menacé par l'arrivée d'entreprises minières, forestières et agricoles dans la région ainsi que par la pollution, l'urbanisation et le détournement des cours d'eaux que leurs activités induisent. Il a été inscrit en 2011 par le Brésil sur la « Liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente ».



Le Yaokwa, rituel du peuple Enawene Nawe
(© IPHAN 2008, avec la permission de l'UNESCO).

C'est précisément pour contrecarrer cette impression que l'Article met aussi l'accent sur la nature dynamique du PCI – « recréé en permanence ». Il en va également ainsi du lien qui est fait avec la « créativité humaine », mention qui remet en cause d'un coup le stéréotype selon lequel les sociétés traditionnelles seraient vouées à la répétition et au conservatisme, laissant aux sociétés modernes les plaisirs de l'originalité, de l'innovation et de la création.

Enfin, il faut relever la forte charge morale qu'implique la référence aux sentiments d'identité des communautés et des groupes concernés, ainsi que la proposition – contestable et contestée, comme nous venons de le voir – selon laquelle l'identification du PCI contribue au respect de la diversité culturelle. Cette Convention est clairement conçue comme une pierre angulaire dans l'édification d'une grande construction à deux étages. Pour construire «la paix dans l'esprit des hommes et des femmes», il faut, au premier «étage», reconnaître la diversité des communautés puis, au second, instaurer le respect universel pour cette diversité. Une telle construction pose un certain nombre de problèmes tant sur les plans conceptuels qu'opérationnels: comment se mettre d'accord sur des valeurs à portée universelle parmi toute cette diversité d'expressions, de croyances et de pratiques culturelles? Et comment la paix va-t-elle surgir de cette diversité?

Une partie de la réponse à ces questions se trouve dans la troisième et dernière phrase du même Article:

«Aux fins de la présente Convention, seul sera pris en considération le patrimoine culturel immatériel conforme aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme, ainsi qu'à l'exigence du respect mutuel entre communautés, groupes et individus, et d'un développement durable.»

Le caractère normatif du concept de PCI est ici affirmé avec force. Le PCI tel que reconnu et protégé par la Convention *n'inclut pas* l'ensemble des pratiques, des représentations, des connaissances et savoir-faire de toutes les sociétés, mais seulement

les expressions qui respectent les droits humains (et d'autres traités internationaux) et contribuent au développement durable. On imagine facilement certaines des traditions qui seraient exclues du périmètre de la Convention par un tel dispositif : l'excision des jeunes filles, par exemple, ou des rituels impliquant la brimade, même si ces expressions culturelles procurent indéniablement un sentiment d'identité et de continuité aux groupes qui les pratiquent. D'autres exclusions sont plus surprenantes, laissant entrevoir l'évolution des normes sociales (par exemple, l'exclusion de la tauromachie, par respect pour les droits des animaux).

Voici donc les prémisses à partir desquelles la Convention pour la sauvegarde du PCI a été conceptualisée. Ces prémisses ont dicté la formulation de ses objectifs : garantir le respect et la sauvegarde du PCI et promouvoir la sensibilisation à son importance à travers, notamment, la coopération et l'assistance internationales. Elles déterminent également les mécanismes envisagés pour les atteindre.

L'organe suprême de la Convention est l'Assemblée générale des États Parties. La majeure partie du travail effectué sous l'égide de la Convention se fait dans le cadre du Comité intergouvernemental, composé de représentants des vingt-quatre États Parties, élus par l'Assemblée générale pour une période de quatre ans, selon une logique de répartition géographique équitable. Les fonctions du Comité sont nombreuses : préparer des directives opérationnelles, examiner les rapports des États Parties, octroyer l'assistance internationale et, *last but not*

least, inscrire des éléments sur les listes établies selon la Convention.

Ces listes sont au nombre de deux. La « Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité » est composée d'expressions culturelles « qui démontrent la diversité du patrimoine immatériel et qui font prendre davantage conscience de son importance » (site web de l'UNESCO). La « Liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente » est composée « d'éléments du patrimoine immatériel que les communautés concernées et les États Parties considèrent comme nécessitant des mesures de sauvegarde urgente pour assurer leur transmission » (*ibidem*). Par ailleurs, la Liste de sauvegarde urgente est censée respecter l'esprit du nouveau concept de PCI. Si l'élément en question est menacé parce qu'il n'est plus valorisé par les communautés concernées, il n'est en principe pas nécessaire de le sauvegarder, même en cas de disparition imminente.

L'inscription sur l'une ou l'autre des Listes établies par la Convention peut être vue comme le pendant international de la principale obligation qui incombe aux États Parties sur le plan national, à savoir celle de dresser des inventaires du patrimoine immatériel présent sur leur territoire. Ces inscriptions constituent l'action la plus visible et honorifique pour les États Parties, malgré les déclarations maintes fois répétées de la part des experts et des représentants de l'UNESCO, soulignant que les listes ne sont qu'un moyen et pas une fin en soi.

Une convention aux origines multiples

Comme il se doit pour un instrument traitant d'expressions culturelles traditionnelles, la Convention pour la sauvegarde du PCI est associée à un « mythe fondateur » (Bortolotto 2013). Ce mythe fournit un condensé de tous les enjeux qui ont motivé sa création : la critique d'un déséquilibre qui favorisait l'Europe au détriment des pays du sud dans l'inscription d'éléments sur les Listes du patrimoine mondial ; l'anticolonialisme et l'émergence de nouveaux pays indépendants ; la crainte de l'homogénéisation et de la commercialisation de la culture sous les effets de la mondialisation ; et la question des droits des minorités culturelles.

Selon ce mythe, les débuts de l'activité inter-gouvernementale relative au PCI remonteraient à une lettre écrite en 1973 par le Ministre bolivien des Affaires étrangères et de la religion. Fortement irrité, dit-on, de l'immense succès commercial de la chanson « El Condor Pasa » de Simon et Garfunkel – chanson qui se base sur une mélodie issue du répertoire de la musique traditionnelle andine – le Ministre attire l'attention du Secrétaire général de l'UNESCO sur un « processus de destruction des cultures traditionnelles par la transculturation à orientation commerciale » (cité dans *Hafstein* 2014, p. 25, traduction des auteurs). Constatant que la nouvelle Convention sur le patrimoine mondial protège uniquement des objets matériels, en excluant des expressions immatérielles comme la musique, la danse et les savoir-faire artisanaux, le Ministre en appelle à une action

urgente dans ce domaine. Il espère ainsi empêcher le vol de la propriété intellectuelle des sociétés traditionnelles et la dévalorisation de leurs cultures par des modes d'appropriation impropres.

Si ce récit illustre bien certaines des tensions qui marquent l'arène internationale de l'époque, l'analyse historique montre que l'intérêt de l'UNESCO pour ce qui s'appelle aujourd'hui « PCI » est antérieur à l'intervention passionnée du Ministre bolivien. Cette histoire peut être divisée en trois phases, qui dessinent autant de modèles contrastés du PCI et des mécanismes à envisager pour sa protection.

Le folklore selon l'approche juridique (1949-1977)

La première phase porte sur ce qui se nommait autrefois le « folklore », entendu comme l'ensemble des expressions culturelles collectives, héritées du passé, de groupes ou de communautés pratiquant des modes de vie traditionnels. Dès 1949, quatre ans seulement après sa constitution, l'UNESCO fait une première incursion dans ce domaine en encourageant la création du Conseil international de la musique. Rapidement, la question de la protection des œuvres culturelles traditionnelles est abordée en termes de propriété intellectuelle. En 1952, le folklore est intégré dans les réflexions menant à la Convention universelle sur le droit d'auteur, élaborée sous l'égide de l'UNESCO, sans qu'une solution adaptée à ses spécificités ne soit trouvée. En 1967, un nouvel article de la Convention de Berne pour la protection des œuvres

littéraires et artistiques est consacré à des « œuvres non publiées dont l'identité de l'auteur est inconnue » et autorise l'État dont l'œuvre est issue à faire valoir ses droits contre tout usage illicite (Lixinski 2013, p. 30, traduction des auteurs).

Le projet de trouver un régime de protection pour le folklore est également au centre des efforts de certains États. En 1956, le Mexique promulgue une loi sur le droit d'auteur qui permet l'enregistrement dans un registre officiel des œuvres d'art sans auteur identifiable issues du domaine public. La Papouasie Nouvelle Guinée adopte en 1967 une ordonnance censée préserver des expressions culturelles considérées comme « authentiques » des menaces de vol et de perte. Enfin, par Décret suprême, la Bolivie établit, en 1968, un régime selon lequel la propriété et le contrôle de certaines œuvres traditionnelles reviennent directement à l'État (Sherkin 2001).

L'idée selon laquelle le folklore *appartient* à l'État auquel il est associé circule avec une certaine légitimité sur la scène internationale de l'époque. L'heure est à la célébration des traditions, notamment dans les pays nouvellement libérés du colonialisme, qui voient dans la culture traditionnelle un outil précieux pour la construction de nouvelles idéologies nationales. L'UNESCO amorce alors un intense travail de réflexion et de consultation au sujet de la protection du folklore au niveau intergouvernemental et prépare, en 1971, une étude intitulée « Possibility of Establishing an International Instrument for the Protection of Folklore ». Malgré ces développements, lors de l'élaboration de la Convention sur le

patrimoine mondial de 1972, il est décidé de ne pas y inclure le folklore, car les questions juridiques sont jugées encore trop peu maîtrisées pour autoriser sa mention à ce stade.

Commence alors une longue période de collaboration entre l'UNESCO et l'Organisation mondiale pour la propriété intellectuelle (OMPI) afin d'intégrer le folklore dans le cadre des accords intergouvernementaux protégeant les créations littéraires et artistiques. Cependant, l'approche juridique se heurte rapidement à des résistances. En 1977, des experts réunis à Tunis prennent acte de la nature complexe du folklore, qui ne se limite pas à la production d'œuvres d'art, de musique ou de spectacles. Selon eux, «le problème de la protection du folklore dans son ensemble est essentiellement culturel, et comprend des questions de définition, d'identification, de conservation et de préservation [...] qui requièrent un examen interdisciplinaire» (Sherkin 2001, p. 45, traduction des auteurs). Une séparation des mandats des deux instances s'instaure : l'OMPI reprend le travail d'élaboration des normes en matière de droits d'auteur – elle y travaille encore ! (Groth 2012) – et laisse la question de la protection dite «holiste», ou générale, du folklore à l'UNESCO.

En renonçant à traiter la question des droits d'auteur pour le folklore, les États Parties ont ainsi fait bien plus que de renoncer à résoudre une question juridique technique. Ils ont signalé un refus d'entrer en matière sur la question des droits collectifs pour les minorités culturelles et, notamment, pour les populations autochtones (Lixinski 2013, p. 35).

Plutôt que de faire bénéficier les détenteurs de PCI de leurs créations à travers un instrument international reconnaissant leurs droits économiques, les États Parties ont opté pour une approche qui oblige ces détenteurs à chercher des retombées économiques de leur patrimoine par d'autres moyens, notamment par le biais du tourisme. Par la même occasion, les États Parties ont renforcé le «partage» – l'expression prend ici un sens ironique – entre sociétés traditionnelles et sociétés modernes, et imposé une conception occidentale de la tradition, le tout au nom de la diversité culturelle !

Le folklore selon l'approche holiste (1977-1999)

Avec le rejet de l'approche juridique, l'UNESCO se lance à la recherche d'un cadre conceptuel approprié pour traiter ce qui est encore appelé «folklore». Au cours des années soixante et septante, sur un arrière-fond de Guerre froide et de révolutions anticoloniales, cette réflexion est intégrée dans un paradigme conceptuel plus large, celui d'«unité et de diversité culturelles». En 1966, après l'avoir refusée à peine vingt ans plus tôt, l'agence onusienne fait sienne l'idée centrale du relativisme culturel. Elle affirme ainsi, avec la «Déclaration des principes de coopération culturelle internationale», l'égale dignité de toutes les cultures, et fait de la diversité culturelle un «patrimoine commun de l'humanité». Consacrées dans la Déclaration de Mexico de 1982, deux tendances se renforcent : le respect et le maintien de l'identité culturelle des peuples deviennent

des principes centraux, et le paradigme patrimonial est étendu au-delà du matériel pour englober le «*non-physical cultural heritage*», selon les termes de l'époque.

Lors de la Conférence de Mexico en 1982, les États Parties adressent la demande à l'UNESCO de développer des programmes ciblés pour protéger cette forme particulière de patrimoine. Sept ans plus tard, la «Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire» (UNESCO 1989) représente une première concrétisation de cette demande. À sa suite, sur proposition de la Corée du Sud, l'UNESCO adopte en 1994 le programme des «Trésors humains vivants» afin d'encourager les «personnes qui excellent dans le domaine de la culture traditionnelle et populaire» à transmettre leur savoir-faire aux générations futures (site web de l'UNESCO). En 1997, une importante mobilisation internationale, menée par l'écrivain espagnol Juan Goytisolo pour sauver la place Jemâa el-Fna à Marrakech, débouche sur le lancement de la «Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité» (*ibidem*).

Malgré le lancement de ces deux programmes novateurs, la «Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire» de 1989 est rapidement jugée insuffisante. D'une part, simple recommandation, elle n'a pas de force juridique. D'autre part, portant sur les produits de la culture un regard plus archivistique et muséologique qu'anthropologique, elle néglige la question des modes de vie des communautés concernées, et celle des

conditions sociales et politiques nécessaires pour garantir la vitalité de la culture traditionnelle. Lors d'une conférence tenue à Paris en 1993, les participants insistent sur la nature spécifique du « patrimoine culturel immatériel » (le terme est inauguré à cette occasion), en soulignant les risques de « cristallisation », de « folklorisation » et de « purification » encourus si le patrimoine immatériel est traité avec la même méthodologie que celle employée pour le patrimoine matériel (Aikawa 2001, pp. 14-15).

Ces considérations sont à mettre en lien avec le contexte politique mondial de l'époque : fin de la Guerre froide et émergence de nouvelles « nations » issues de l'ancienne URSS ; commémoration des cinquante ans de la colonisation de l'Amérique. Ces considérations sont également liées à la reconfiguration des rapports d'influence au sein de l'institution onusienne. Alors que la critique de l'impérialisme culturel occidental dans le domaine patrimonial s'intensifie (Smith & Akagawa 2009), l'Asie en général et le Japon en particulier jouent un rôle de plus en plus important dans la définition des missions de l'UNESCO (Bortolotto 2013). Un des événements déterminants à cet égard est la conférence organisée par le Japon en 1994 à Nara. Celle-ci prend place dans le cadre de la Convention sur le patrimoine mondial de 1972 et ambitionne d'examiner les critères utilisés en matière de conservation. La « Déclaration de Nara » qui en est issue critique la définition eurocentrique de la notion d'authenticité, basée sur la conservation d'éléments matériels du patrimoine bâti plutôt que sur les techniques et savoir-faire qui

rendent ce patrimoine possible (Akagawa 2015). Cette réorientation contribue ainsi à promouvoir une nouvelle compréhension du patrimoine.

*La vision contemporaine du patrimoine
immatériel (dès 1999)*

La troisième phase de prise en charge du PCI débute avec le bilan mitigé tiré lors de l'évaluation globale, en 1999, des effets de la « Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire ». La Conférence générale de l'UNESCO décide alors de lancer le processus de création d'une nouvelle convention portant exclusivement sur le patrimoine immatériel. Selon les experts culturels qui y ont participé, les discussions étaient animées, parfois houleuses (Smith & Akagawa 2009). Néanmoins, à peine quatre ans plus tard, la nouvelle Convention pour la sauvegarde du PCI est adoptée « presque par consensus » (Aikawa 2004, p. 145), avec 120 votes en sa faveur, huit abstentions (dont celle de la Suisse !) et aucun refus.

Les orientations prises témoignent de l'évolution de la pensée de l'UNESCO au cours de cinq décennies de discussion au sein de l'agence onusienne. En résumé, contrairement aux notions de « folklore » ou de « culture traditionnelle », le PCI est conçu comme étant : un processus et non pas un produit ; une source d'identité, de créativité, de diversité et de cohésion sociale ; et un objet dynamique et évolutif. Sa sauvegarde passe par le respect de ses détenteurs ; les praticiens et les communautés doivent

être consultés dans la définition des mesures de sauvegarde, et la transmission via l'éducation devient une priorité. Enfin, les experts soulignent le fait que les patrimoines matériel, immatériel et naturel sont hautement interdépendants, et que le PCI doit être conforme aux engagements internationaux en matière de droits humains (repris et traduit de Aikawa 2004, p. 146).

Si les développements dans les sciences humaines et sociales, ainsi que les milliers d'heures de discussion au sein de la communauté internationale, sont pour beaucoup dans l'évolution du concept de PCI, les facteurs politiques ont été déterminants dans sa formulation finale. Deux dispositifs sont centraux à cet égard. Premièrement, il y a la décision de soumettre à l'Assemblée générale les recommandations du Comité intergouvernemental concernant l'inclusion des éléments du PCI sur les Listes représentative et de sauvegarde urgente. Cette disposition, un changement de procédure par rapport à la Convention sur le patrimoine mondial, a peut-être servi à adoucir certaines des résistances d'États Parties, inquiets des possibles effets de la Convention sur leurs politiques nationales, notamment eu égard aux minorités culturelles présentes sur leurs territoires (Aikawa 2004).

Plus importante encore est la décision d'adopter comme principale mesure la constitution de listes internationales et d'inventaires nationaux, respectivement la carotte et le bâton de la nouvelle Convention. Dans le compromis qui aboutit à l'acceptation de la Convention figure donc une répartition

des tâches entre l'UNESCO et les États Parties : la Convention doit viser à « sensibiliser le public », alors que les États Parties sont responsables de développer des politiques concrètes pour la promotion du PCI, et pour garantir le respect des « communautés » ainsi que leurs modes de vie et leurs environnements naturels et culturels (Aikawa 2004, p. 143, traduction des auteurs). Autrement dit, malgré l'inflation rhétorique entourant la question du PCI et de sa sauvegarde au cours des décennies, *la solution adoptée est finalement plus faible que toutes les options imaginées dans le processus de sa création*. Aucun instrument contraignant en termes de valorisation économique ou de protection juridique n'est mis en place au niveau international, et les États Parties ont toujours le dernier mot pour ce qui advient du PCI sur leur territoire.

La Convention pour le PCI, considérée par l'UNESCO comme un des fleurons de ses actions, bénéficie aujourd'hui d'un important écho international. À ce jour, les Listes représentative et de sauvegarde urgente comportent respectivement 366 et 47 éléments. En outre, dix-sept programmes nationaux figurent sur son « Registre des bonnes pratiques de sauvegarde », une autre distinction accordée sous l'égide de la Convention. Cependant, à la lumière de l'histoire de son établissement, force est de constater que c'est un instrument édulcoré qui a finalement été validé par la communauté internationale. « Flexible », selon ses documents de promotion, la Convention n'a aucune force de loi autre que l'obligation de créer des inventaires nationaux.

Quatre problèmes non résolus

Quinze ans après son entrée en vigueur, comment évaluer le succès de la Convention à la lumière des objectifs ambitieux décrits dans son Préambule ? La littérature sur la question est vaste (Bendix *et al.* 2013 ; Bortolotto 2011 ; Smith & Akagawa 2009) ; la résumer dépasserait largement le cadre de cet ouvrage. Cependant, toutes les études s'accordent pour dire que la Convention a introduit de réelles innovations conceptuelles dans le champ patrimonial. Par contre, elle n'a que partiellement résolu les nombreux problèmes auxquelles elle était censée répondre. Par ailleurs, tout comme l'UNESCO dans son ensemble, la Convention fait aujourd'hui face à d'importants défis institutionnels : crise budgétaire, surcharge de dossiers, et critiques de ses missions et de sa légitimité par certains États Parties.

Équilibre entre États Parties et diplomatie culturelle

Une des principales critiques faites à la Convention sur le patrimoine mondial est la surreprésentation des pays « du Nord » en matière de valorisation patrimoniale. Il est coutume de dire que si les États européens, notamment, sont présents de façon aussi disproportionnée sur la Liste du patrimoine mondial, c'est parce qu'ils disposent de plus de patrimoine matériel, alors que les pays « du Sud » sont particulièrement riches en patrimoine immatériel. L'adoption d'une convention portant exclusivement sur le PCI aurait dû contribuer à un rééquilibrage.

Quinze ans après son entrée en vigueur, un examen des inscriptions montre toutefois que la Convention pour la sauvegarde du PCI n'a pas réussi à corriger ce déséquilibre.

En examinant les cartes qui se trouvent sur le site de l'UNESCO, on constate que l'Asie, et plus particulièrement la Chine, sont les grands « gagnants » dans la course aux inscriptions sur les listes du PCI. L'Europe y figure également en bonne place.

En revanche, les pays « du Sud » sont toujours peu présents et l'Afrique est à nouveau la grande perdante dans l'affaire. Quelles en sont les raisons ?

Il y a tout d'abord une représentation erronée de la géographie patrimoniale, exprimée dans l'idée que le Sud serait à l'immatériel ce que le Nord est au matériel. La comparaison avec la carte du patrimoine mondial est, à ce titre, instructive. L'Afrique et l'Amérique latine ne sont pas moins fournies en patrimoine matériel qu'en PCI. Le grand déséquilibre concerne surtout le rapport entre l'Europe et le reste du monde.



Carte des sites inscrits sur la Liste du Patrimoine Mondial, février 2018 (© UNESCO 2018, avec la permission de l'UNESCO).

À l'évidence, la source de ce déséquilibre ne réside non pas tant dans la nature du patrimoine que dans les critères et procédures d'inscription, ainsi que dans les moyens nécessaires pour monter les coûteux dossiers de postulation requis par l'UNESCO. Par ailleurs, l'inclusion d'éléments patrimoniaux sur une des listes de l'UNESCO ne dépend pas que de leur qualité intrinsèque ou du soutien que leur apportent leurs communautés de praticiens. En réalité, de telles inclusions relèvent de formes de « diplomatie patrimoniale » pour les États Parties, qui négocient des alliances et des frondes en fonction d'autres enjeux importants pour leur pays – enjeux culturels certes, mais également économiques, technologiques, voire même politiques (Winter 2015). Pour paraphraser la fameuse formule de Clausewitz, il semble que le patrimoine soit « la continuation de la politique par d'autres moyens ».

La « mission civilisatrice » du patrimoine immatériel

Admettre que l'UNESCO est une arène politique comme une autre, c'est admettre que son édifice conceptuel à deux étages – l'entrée par la diversité culturelle et l'ascension jusqu'à l'universalité des valeurs humaines fondamentales – est également sujet aux rapports de pouvoir et d'influence dans un monde de Realpolitik. Comme nous l'avons vu précédemment, ce ne sont pas toutes les diversités culturelles qui font l'objet de reconnaissance dans le cadre de la Convention, mais seulement celles qui sont conformes à la Déclaration universelle des droits de

l'homme et à d'autres instruments internationaux issus du système onusien. Or, ce n'est un secret pour personne : ces documents souffrent d'un important biais eurocentrique et sont régulièrement critiqués par plusieurs pays, dont la Chine et certains États d'Afrique et du Moyen Orient.

Le problème de l'eurocentrisme de la Convention pour la sauvegarde du PCI et du biais occidental dans l'appréhension de la *bonne* diversité culturelle devient particulièrement apparent lorsque nous examinons la question de l'égalité des sexes. Alors que toutes les sociétés actuelles subissent les effets du sexisme et des inégalités de genre – en violation flagrante de la Convention de l'ONU sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes – seules certaines de ces manifestations sont considérées comme problématiques dans les candidatures pour les listes du PCI. La question de l'excision a déjà été mentionnée mais d'autres cas, moins extrêmes, abondent. Par exemple, les pratiques culturelles liées à l'Islam qui excluraient les femmes de la vie rituelle de la société seraient sans doute inadmissibles selon les critères de la Convention. Cependant l'absence de mention du rôle des femmes dans la préparation du «repas gastronomique des Français» (Hertz 2011) ou l'inscription sur l'inventaire national suisse du «Tir fédéral en campagne», une tradition militaire qui a longtemps exclue les femmes (voir le chapitre 4), ne semblent pas soulever de protestations.

À l'examiner de près, le problème de la diversité *culturelle* est lié à la question bien plus fondamentale de la diversité *sociale*, soit de l'existence de sociétés

dont l'organisation politique, économique et juridique s'écarte du modèle occidental de la démocratie, du marché et de la figure libérale de l'individu porteur de droits (Hertz & Gonseth 2008). Malgré les tentatives de l'UNESCO d'éviter les pièges du Grand Partage, ces deux registres de la diversité ne se sont pas vus réserver le même accueil auprès du grand public. Ainsi, quand la différence s'exprime dans le domaine de la culture, au sens sociologique du terme – le chant, la danse, les rituels ou la spiritualité – la communauté internationale s'active pour préserver ces précieuses expressions de la créativité humaine. En revanche, lorsque la diversité concerne l'organisation sociale – des sociétés qui vivent sans appareil étatique, sans monnaie ou sans droit de la propriété privée – la communauté internationale ne la célèbre plus. Au contraire, elle déplore le « manque » de développement de telles sociétés et leur « exclusion » du monde globalisé.

Certes, la question est extraordinairement complexe et ne se prête pas à des solutions toutes faites. Cependant, l'écart entre la pléthore de discours élogieux véhiculés par l'UNESCO quand il s'agit de la diversité culturelle et son mutisme sur la question de la diversité sociale et politique doit être souligné et pensé, notamment à la lumière d'une troisième question.

La participation : une justice sociale à bon prix

Le nouveau concept de PCI met l'accent sur le rôle de ses détenteurs, à savoir les communautés, les groupes, les ONG et les individus qui se manifestent

pour sauvegarder des expressions culturelles qui leur sont chères. Cette vision explique la centralité de mots clé tels que « respect » et « participation », aussi bien dans le texte de la Convention que dans ses directives opérationnelles (UNESCO 2016). Dans les mots d’une des auteurs de la Convention : « Le “respect” inculque dans les esprits des artistes et praticiens un “sentiment de fierté”. [Or], ce “sentiment de fierté” est le moteur le plus puissant dans l’encouragement à l’auto-motivation pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel » (Aikawa 2004, p. 146, guillemets dans l’original, traduction des auteurs).

À n’en pas douter, le paradigme participatif fait partie des innovations proposées par la Convention (Adell *et al.* 2015). Sur le plan formel, cela implique qu’aucune inscription sur les Listes de l’UNESCO n’est admise sans que des représentants des « communautés, groupes et le cas échéant individus » détenteurs du PCI aient signé un formulaire de « consentement éclairé ». L’injonction à la participation peut impliquer encore davantage, en fonction des cadres nationaux : invitations à des réunions d’experts, rédaction de textes, présence dans les médias, suivi de séminaires de « renforcement des capacités », etc. Ces activités peuvent être valorisantes et apporter des bénéfices aux communautés concernées, en termes économiques, éducatifs et sociaux.

Cependant, l’accent mis sur la reconnaissance et le respect dus aux communautés cache un problème sérieux. Sans remettre en doute l’importance du modèle participatif, force est de constater que ce sont des mesures basées sur des « politiques

de l'identité», peu coûteuses car opérant avant tout sur le plan symbolique (Hertz & Chappaz-Wirthner 2012, Bromberger 2014). Celles-ci ne peuvent servir de substituts à des mesures juridiques, politiques et économiques visant de réels soutien et protection aux sociétés et aux personnes concernées (voir Fraser & Honneth 2003). Que la Chine, par exemple, reconnaisse et promeuve la « Meshrep » – fête ouïgoure inscrite sur la Liste du patrimoine immatériel nécessitant une sauvegarde urgente en 2010 – ne l'empêche aucunement de durcir ses politiques discriminatoires dans la gestion de la « Région autonome » des Ouïghours au Xinjiang. De même, l'inscription du Yaokwa sur la même liste ne semble pas aider les Enawene Nawe du Brésil à combattre les projets du gouvernement du Mato Grosso, qui planifie de construire des barrages sur les fleuves qui les alimentent en eau et en poisson (voir Survival International : <https://www.survivalinternational.org/tribes/enawenenawe/dam>). Dans les mots de la folkloriste Dorothy Noyes (2008), jouant sur la fameuse phrase attribuée à Marie-Antoinette : « S'ils n'ont pas de pain, qu'ils mangent du patrimoine ! »

Faut-il créer des réserves culturelles ?

La situation du peuple Enawene Nawe illustre également la dernière grande question soulevée par la Convention pour la sauvegarde du PCI. Comme nous l'avons vu, la protection des conditions environnementales et matérielles des communautés qui

pratiquent le patrimoine immatériel a été au centre des préoccupations des experts responsables de la rédaction de la version définitive de la Convention. À maintes reprises, ces experts ont souligné qu'il n'était pas possible de sauvegarder le PCI sans préserver, d'une manière ou d'une autre, les modes de vie et les espaces naturels et culturels garantissant le cadre dans lequel ces pratiques et expressions s'ancrent et se transmettent.

Or, conformément aux choix politiques effectués par les États Parties, la formulation actuelle de la Convention ne permet aucunement, ni à la communauté porteuse du PCI, ni à la communauté internationale, d'intervenir pour préserver ces modes de vie et ces espaces culturels (Akagawa 2015, p. 125). Aucune procédure de recours n'autorise, par exemple, des communautés à contester la décision éventuelle d'un État d'autoriser l'accès de leur territoire à des entreprises privées. Même une procédure permettant la désinscription d'un élément d'une des listes du PCI en cas d'atteinte à son intégrité, comme la disposition prévue pour le patrimoine mondial, n'est pas envisagée sous les termes actuels de la Convention.

La question est à nouveau terriblement sensible. À l'évidence, toute solution devrait reposer sur une réelle participation démocratique de la part des populations concernées. Préserver coûte que coûte les espaces culturels et naturels dont est issu un élément du PCI ferait courir le risque de figer des communautés porteuses de PCI dans des modes de vie traditionnels qu'elles cherchent le plus souvent à transformer, afin d'améliorer leur situation économique et leur

statut sociopolitique. Il devrait être possible néanmoins d'envisager des modalités de gestion du PCI qui respecteraient davantage le principe démocratique qui sous-tend l'injonction participative.

Grand partage et grand écart

Après ce tour d'horizon, une caractéristique de la jeune Convention pour le PCI ressort clairement : l'écart entre l'ambition de ses objectifs et les moyens à sa disposition pour les atteindre. Cet écart n'est pas une simple erreur technique, un problème de mise en œuvre qui pourrait être corrigé par un meilleur règlement ou une réforme du secrétariat de l'UNESCO à Paris. Il est le résultat inévitable du caractère éminemment *politique* du patrimoine immatériel. Aucune sauvegarde réelle et durable du PCI n'est possible si l'on esquivé cette réalité.

Est-ce à dire que les décennies d'effort de la part d'experts culturels venant du monde entier, qui ont tenté de promouvoir une nouvelle compréhension de la reconnaissance et de la valorisation du patrimoine culturel, représentent une entreprise vaine ? Ce n'est pas la position que nous défendons ici.

Une appréciation plus nuancée de ces enjeux nous est offerte par l'histoire d'un pays aux prises depuis deux siècles avec le patrimoine immatériel – la Suisse ! Ce cas d'étude, analysé dans une perspective aussi bien historique qu'anthropologique, s'avère être un révélateur précieux, nous permettant d'aborder autrement la question des politiques de la tradition.

La Suisse, pionnière dans la célébration des traditions

La Suisse n'a pas attendu la Convention pour la sauvegarde du PCI pour valoriser ce que nous appelons aujourd'hui son « patrimoine immatériel ». Par son souci de répertorier musique, jeux, coutumes et savoir-faire artisanaux depuis au moins deux siècles, elle fait en effet figure de pionnière dans l'inventorisation et la célébration des traditions. Cependant, la richesse des pratiques sises sur son territoire n'explique pas à elle seule le florilège d'initiatives qui a été lancé, depuis le début du 19^e siècle, pour les mettre en valeur et les conserver. L'analyse de la place qu'occupe la tradition dans l'histoire de la Suisse montre que la notion a été forgée et invoquée pour servir, en tant qu'instrument idéologique, des finalités politiques, sociales et économiques.

Dans une première phase que nous qualifierons de « romantique », les traditions et coutumes populaires ont été articulées à de nouveaux imaginaires démocratiques : l'égalité et la dignité du peuple étaient censées se manifester dans des fêtes populaires et s'opposer à l'élitisme des régimes aristocratiques et oligarchiques.

Il convient de noter en passant à quel point ces idées romantiques ressemblent à certains des idéaux exprimés lors de la rédaction de la Convention pour la sauvegarde du PCI, avec la référence notamment à la « communauté » et au « peuple ».

Dans une deuxième phase, dite de « naturalisation », ces mises en scène du passé ont servi à légitimer la construction de l'identité et de l'unité nationales, contribuant ainsi à la consolidation de l'État fédéral en 1848. Dans le même temps, les acteurs locaux se sont réappropriés ces traditions qui ont progressivement acquis une aura d'ancestralité, bénéficiant au cours du temps d'une aura d'ancestralité et d'authenticité. L'analyse historique de leurs évolutions au cours de cette même période révèle pourtant de nombreux phénomènes d'invention et de modification, en lien avec l'industrie du tourisme, l'éducation à la citoyenneté et la formulation de nouvelles politiques sociales.

C'est précisément en réaction à la promotion économique de la culture helvétique et à la standardisation de son folklore qu'une troisième phase d'usages de la tradition est apparue durant l'entre-deux guerres. L'apogée de ce courant de pensée date du début des années trente et a coïncidé avec l'émergence de la « Défense spirituelle », un mouvement politique et culturel qui célébrait les valeurs nationales contre les formes de totalitarisme qui entouraient la Suisse de l'époque. Ce troisième moment de la tradition a conduit ses représentants à des prises de position de nature conservatrice visant à restaurer et à défendre l'authenticité des coutumes contre les dérives commerciales de leur mise en spectacle.

Curieusement, l'histoire des différentes étapes qui ont mené à la formation et à l'institutionnalisation des « traditions vivantes » en Suisse n'a pas été revisitée dans le cadre des discussions relatives à l'adhésion de la Suisse à la Convention pour la sauvegarde du PCI. Or, parcourir succinctement cette histoire permet de comprendre les arrière-plans avec lesquels la Convention a été comprise et mise en œuvre dans le contexte helvétique.

Découvertes romantiques : le peuple suisse et sa culture (1800-1840)

La fête d'Unspunnen, célébrée pour la première fois en 1805, introduit ici notre propos. Après cette première édition, elle a été reconduite d'abord de manière sporadique puis plus régulièrement au cours des deux cents années suivantes.



La fête d'Unspunnen de 1808, lithographie de M. Mongin.

Tous les bergers suisses, jouant du cor des Alpes...

Le 17 août 1805, plusieurs milliers de personnes, provenant de la région et au-delà, sont réunis à Unspunnen dans les environs d'Interlaken. Une fête destinée aux bergers y est annoncée à la manière des fêtes célébrées lors de l'arrivée des propriétaires de bétail à l'alpage en été: «Tous les bergers des Alpes suisses, jouant du cor des Alpes ou ayant des compétences dans la lutte, le tir sur cible avec l'arbalète et les tubes à feu ou dans une quelconque autre activité des montagnards suisses, sont invités à cette fête» (tiré du *Gemeinnützige Schweizerische Nachrichten*, cité dans *Das Fest...* 1946, p. 139, traduction des auteurs).

De nombreux autres invités, incluant des princes, des comtes et des membres du patriciat venus de l'Europe entière, sont également attendus. L'événement est organisé par quatre patriciens de la ville de Berne: le maire, Friedrich von Mülinen, Friedrich Ludwig Thormann, préfet d'Interlaken, Franz Sigmund Wagner, co-fondateur de la Société des Beaux-Arts de Berne et Franz Niklaus König, peintre résidant à Unterseen, réunis au sein de la «Société des amis bernois des anciennes coutumes et traditions patriotiques» (*Gesellschaft Berner Freunde alter Vaterländischer Sitten und Gebräuche*). Leur objectif est d'améliorer les relations tendues entre la ville et la campagne (Matter 2006).

En effet, quelques années auparavant, sous le régime de la République Helvétique (1789-1803), l'Oberland bernois, partie rurale du canton, est

brièvement constitué en canton indépendant. Pour la première fois, la ville et la campagne sont placées sur un pied d'égalité, la domination des bourgeois bernois rompue et la liberté de commerce introduite. Toutefois, par l'Acte de médiation de 1803, les droits politiques de la population rurale sont abolis et la domination des patriciens de la ville de Berne rétablie, menant à des protestations et des émeutes. Craignant une révolte, les autorités établissent un réseau d'espions chargé de dénoncer les éventuels récalcitrants, et encouragent parallèlement la réconciliation entre ville et campagne par le biais d'une fête populaire.

Si la fête apparaît comme un événement susceptible de rétablir la paix sociale, c'est qu'elle est déjà investie de toute une série de symboles et de récits romantiques. Avant même d'avoir lieu, l'événement est imaginé dans le journal *Gemeinnützige Schweizerische Nachrichten*, qui décrit l'atmosphère bucolique entourant la célébration : celle-ci serait organisée près des ruines de l'ancien bourg d'Unspunnen « qui émergent pittoresquement des arbres et buissons [...] sur les hauteurs avoisinantes » ; « [...] les sons provenant des cors des Alpes seraient amplifiés par l'écho. Et le soir, les jeunes filles des alpages se réuniraient sur la pente de la colline sous les grands noyers [...] toutes ensemble pour chanter des chants patriotiques simples et mélodieux qui dépeignent leurs coutumes... » (*Das Fest...* 1946, pp. 139-142, traduction des auteurs).

Dans les faits, la fête d'Unspunnen s'ouvre sur un défilé mettant en scène des costumes historiques

et des armes, après quoi les compétitions, dont la lutte, le tir, le lancer de pierres et le cor des Alpes, débutent. Ces épreuves sont présentées comme d'anciens jeux typiques de la culture bergère. Cependant, aucun arbalétrier ne s'y inscrit et seuls deux joueurs de cors des Alpes s'y présentent. Les Bernois ne connaissent pas davantage le lancer de pierres, dont seuls deux Appenzellois ayant fait le voyage sont familiers (Ringli 2006, pp. 26-27).

Une première édition tout sauf populaire

L'analyse de cette première fête d'Unspunnen montre de quelles manières les traditions sont constituées et cultivées à l'époque. Il existe un décalage significatif entre l'origine des organisateurs et celle des représentants du «peuple», prétendument célébrés à cette occasion. La publicité et le traitement médiatique de la fête se réfèrent certes constamment aux fêtes alpines de la population rurale, mais l'évènement est initié et orchestré par les patriciens de la Ville de Berne. Il attire un public essentiellement composé de la haute bourgeoisie citadine et de la noblesse provenant de l'Europe entière. La rencontre ressemble aux fêtes populaires célébrées en plein air à l'époque des Lumières et décrites par Rousseau ([1758] 1995) comme l'opposé du théâtre aristocratique.

Deuxième caractéristique importante de l'évènement: sa finalité politique. De manière explicite, la fête est censée calmer la population rurale révoltée, en invoquant les vertus d'une Suisse bucolique

et harmonieuse. Réduire la pression qui menace de devenir dangereuse pour les autorités citadines est l'objectif central. Par ailleurs, l'événement répond également à d'autres objectifs, tels que la stimulation du tourisme. L'arrivée de nombreux hôtes étrangers est une source de revenus et permet de faire de la publicité pour la beauté des Alpes bernoises. La fête fournit également l'occasion d'encourager la modernisation de la production et l'innovation agricoles, avec l'introduction de nouvelles espèces céréalières (par exemple, des graines de lin russes) et des prix récompensant des propriétaires de nouvelles races ovines (Matter 2006, Gallati & Wyss 1993).

Du Bon Sauvage à l'Esprit du Peuple

L'organisation de la fête d'Unspunnen doit ainsi être comprise dans le contexte du mouvement d'idées observable en Europe à la fin du 18^e siècle. De manière générale, on remarque un enthousiasme grandissant pour les coutumes et les traditions du « simple peuple » auprès de la bourgeoisie, de la noblesse éclairée et des artistes, philosophes et poètes romantiques. Cet intérêt s'inscrit dans le cadre des réflexions philosophiques et politiques qui préoccupent l'intelligentsia de l'époque. Lors des fêtes et des spectacles qu'ils organisent à un rythme croissant, les nobles et les intellectuels viennent ainsi à la rencontre des montagnards qu'ils idéalisent comme de « bons sauvages », menant une vie rustique et saine, préservée des influences néfastes de la civilisation et de la vie urbaine.

Héritière de la pensée des Lumières, cette nouvelle élite prend ses distances avec la culture aristocratique et le système monarchique, et promeut une vision contractuelle de la société, selon laquelle les individus sont égaux en droits. La figure de la Suisse, et plus précisément l'imaginaire alpin, joue un rôle central dans ces nouvelles conceptions de la liberté humaine. Le savant Johann Jakob Scheuchzer donne corps à cette figure au début du 18^e siècle déjà : « C'est le vacher, un homme sincère et honnête, oui, une empreinte de l'ancienne et honorable naïveté suisse, autant dans sa vie que dans ses actes. » (Scheuchzer, cité dans Marchal & Mattioli 1992, p. 42, notre traduction).

Le mouvement de pensée romantique est bien illustré par les positions du philosophe allemand Johann Gottfried Herder, un des penseurs marquants de l'époque. Fasciné par la question nationale et la comparaison des cultures, il considère que seules les différences fondamentales entre les peuples justifient leur droit à l'autodétermination. Herder popularise l'expression « esprit du peuple » (*Volksgeist*) qui se réfère à une sorte d'unité constitutive des multiples expressions culturelles que sont la langue, les chants, la littérature, les mœurs ou la morale (Herder 2002 [1784-91]). Cependant, comme beaucoup d'intellectuels de son temps, Herder considère le peuple davantage comme un idéal mythifié que comme une réalité sociale. Tout comme ses disciples, dont font notamment partie les frères Grimm, il croit percevoir une culture populaire vitale qui proviendrait des couches sociales défavorisées où

le peuple serait encore authentique, en somme, un *Volksgeist* qui n'existe plus que chez les paysans et incarne les forces spirituelles de la « communauté ».

Pour les savants romantiques, le passé idéalisé est vu comme « l'aliment, peut-être même la seule semence pour le futur » (Grimm 1812, p. 29). Ils recherchent alors des traditions organiques, issues d'une culture atemporelle, qui peuvent servir de « fontaine de jouvence au présent » (*ibidem*). Ils s'adonnent à une importante collecte de tout ce qui est susceptible de prouver la continuité de cette forme authentique de l'humanité dans la culture populaire de l'époque: récits, contes, chants, coutumes, antiquités et croyances. Significativement, il s'agit là, en bonne partie, de ce qui fait aujourd'hui figure de « patrimoine culturel immatériel ».

Cette époque voit également l'arrivée de touristes issus de familles aristocratiques et bourgeoises européennes, qui traversent la Suisse munis de *Les Alpes* d'Albrecht von Haller, *Les idylles* de Salomon Gessner ou *Julie ou la Nouvelle Héloïse* de Jean-Jacques Rousseau. Maints poèmes et romans décrivent le courage, la bravoure et la soif de liberté du petit peuple montagnard avec leurs costumes colorés et leurs coutumes exotiques: « Ils ont peu de travail et vivent très confortablement. Ils ne font rien d'autre que traire le bétail, faire du fromage et faucher le foin avant de le ramasser. », écrit le poète Wilhelm Heinse qui, comme la majorité des touristes, reste aveugle aux conditions de grande pauvreté qui caractérisent la vie paysanne de l'époque (cité dans Matter 2006, p. 220, notre traduction).

Retour à la Fête d'Unspunnen

La deuxième édition de la fête d'Unspunnen est organisée en 1808 pour célébrer les six cents ans du légendaire Pacte du Grütli de 1308. À cette occasion, cinq mille visiteurs environ s'y rendent, surpassant l'affluence de la première édition. L'évènement est annoncé dans l'Europe entière, alors que l'intérêt des bergers et des vachers de la région bernoise demeure limité (Gallati & Wyss, 1993). En effet, dans les années qui suivent, des tensions perdurent dans les relations entre la Ville de Berne et l'Oberland bernois. L'organisation de la fête n'a clairement pas l'effet politique escompté.

En revanche, son impact en matière de valorisation pour la région en dehors de ses frontières est extraordinaire. Des peintres connus tels qu'Elisabeth Vigée-Lebrun ou Franz Niklaus König partagent leurs impressions d'Unspunnen en réalisant des images idylliques ; les auteurs de récits de voyages ou romanciers tels que Germaine de Staël composent des textes sur la fête. De telles idéalizations, doublées de retombées économiques notoires, encouragent les régions concernées et leurs habitants à perpétuer la rencontre. Les fêtes d'Unspunnen marquent ainsi le début du tourisme dans l'Oberland bernois. En somme, ce mode de développement territorial implique des patriciens citadins, des touristes étrangers, des habitants ainsi que des artistes locaux, qui essaient de maintenir les traditions ou d'en inventer de nouvelles pour plaire aux visiteurs (Rudaz & Debarbieux 2013).

Les organisateurs de la fête se trouvent pourtant face à un problème de taille. Lors de sa première édition, le manque d'intérêt porté à certaines « traditions ancestrales » de la part de la population locale est remarquable et remarqué. Ce que les organisateurs proposent ne fait déjà plus partie des traditions vivantes des paysans locaux. C'est avec l'espoir de susciter un engagement plus enthousiaste qu'ils se mettent alors à promouvoir des activités conçues comme particulièrement représentatives des anciennes coutumes du peuple : les jeux d'épreuve physique et la lutte, le chant et le cor des Alpes.

Le cas du cor des Alpes est particulièrement édifiant à cet égard. Lors de la première édition, il n'est pas ou plus utilisé par les habitants de la région. Afin de promouvoir l'usage de cet instrument, qui plaît à la bourgeoisie locale, des cours de formation sont organisés de 1826 à 1827 à Grindelwald. Cependant, de toute évidence, l'expérience n'est pas concluante, et c'est seulement en 1920, avec les initiatives renouvelées des responsables de l'Association des yodleurs, qu'une pratique du cor est introduite avec succès (Bachmann-Geiser 1999 ; Ringli 2006, pp. 30-39). Clairement, il en faut plus pour que « le peuple » se rallie aux images bucoliques qu'une élite en prise avec des idéaux romantiques se plaît à lui renvoyer.

La naturalisation des traditions (1840-1920)

Si au début du 19^e siècle, la reconnaissance et la célébration des « traditions populaires » sont principalement le souci des notables bourgeois des

grandes villes suisses, à partir du milieu du siècle, un effet de *naturalisation* de ces traditions peut être observé. Les origines bricolées, réinventées, des pratiques culturelles « traditionnelles » sont oubliées, et les paysans qui en sont l'objet commencent à s'approprier les pratiques qui les ont laissés si indifférents auparavant. Avec l'intérêt manifeste des touristes étrangers pour l'histoire, les coutumes et la musique suisses, les habitants des Alpes sentent leurs modes de vie progressivement reconnus. Trois facteurs expliquent alors ce mouvement d'appropriation des traditions par les populations locales.

L'émergence du tourisme

Le premier facteur est économique et concerne le tourisme national et international. Pour faire face aux visiteurs européens attirés par la montagne, les populations locales commencent à développer des infrastructures touristiques, avec un nombre d'établissements hôteliers en forte augmentation. L'époque voit également l'émergence d'une industrie du souvenir, avec le développement de formes d'artisanats nouvellement valorisées comme la broderie et le tissage, modifiant ainsi les modes de production et de vie ruraux (Nyffenegger 2016). C'est ainsi que naissent bon nombre des « savoir-faire artisanaux » qui seront à l'honneur deux cents ans plus tard dans le cadre de la Convention pour la sauvegarde du PCI.

Le « problème » des cantons catholiques

Le deuxième facteur est lié à l'intégration progressive de la culture alpine et de ses traditions à la vie politique helvétique. En 1848, la Suisse moderne est fondée en un État fédéral avec une constitution démocratique. Toutefois, la moitié de la population et des cantons (en particulier les cantons ruraux, catholiques et conservateurs) s'opposent à ce système, qui apporte davantage de pouvoir à l'État central et leur coûte leur indépendance. En novembre 1847, pour une courte période, la Guerre du Sonderbund est même déclenchée par la Confédération pour soumettre les récalcitrants.

Moins spectaculaire mais plus persistante est la résistance que les cantons catholiques opposent aux tentatives de séduction culturelle mises en place par la bourgeoisie libérale et protestante. Depuis la fin du Moyen Âge jusqu'au 20^e siècle tardif, dans les régions catholiques en particulier, des fêtes religieuses locales ponctuent l'année et font un contrepoids aux fêtes nationales. Ces festivités font partie intégrale de l'unité et de l'identité des cantons catholiques ; si elles ne s'opposent pas directement au cadre politique national, elles ne le célèbrent en tous cas pas. En 1851, les cantons catholiques de la Suisse centrale vont plus loin encore et refusent de participer à la fête des cinq cents ans de l'État de Zurich.

Le problème de l'unité nationale se pose alors dans des termes religieux et culturels. Contrairement à d'autres pays d'Europe, il manque à la Suisse

une langue et une origine communes sur lesquelles le processus d'unification politique pourrait reposer. L'organisation des fêtes populaires s'inscrit donc dans le contexte du besoin de promotion d'une « culture populaire », unie et originelle. Les fêtes ont pour effet, sinon pour finalité, de donner une image idyllique de l'unité citoyenne.

Dans ce contexte politique tendu, l'imaginaire alpin, avec sa beauté naturelle et son authenticité culturelle supposée, joue un rôle crucial. La culture de l'espace alpin fournit en quelque sorte un substitut à l'absence d'homogénéité culturelle du pays. Les montagnes, traversant tous les espaces linguistiques et régions religieuses de la Suisse, symbolisent une culture archaïque et un espace noble dans lesquels les idées de liberté et de démocratie peuvent résonner en écho avec un lointain passé. Par ailleurs, l'apologie de la vie alpine est aussi une réaction à l'industrialisation grandissante, réaction thématifiée dans des romans à grand succès comme *Heidi* de Johanna Spyri, publié en 1880. Les montagnards, plutôt méprisés jusque-là par les élites citadines, deviennent ainsi, dans leurs propres yeux comme dans ceux des citadins, l'incarnation même des Suisses.

Cette revalorisation a des fonctions intégratives et compensatrices. La vie politique du pays est alors largement dominée par le Protestantisme, la bourgeoisie et l'entrepreneuriat libéral, industriel et citadin. Rappelons qu'il faut attendre 1891 pour qu'un représentant des conservateurs catholiques issu des régions rurales soit élu au Conseil fédéral.

Bénéficiant du soutien des membres du parti radical, la culture de l'espace alpin rural et l'image de la Suisse préindustrielle commencent ainsi à être célébrées par les libéraux, dans le but de compenser le déséquilibre qui existe au niveau politique.

La montée en force des associations

Le troisième facteur menant à la transformation des traditions locales en «folklore suisse» est la prolifération des associations dans le paysage culturel du pays. Soucieuse de promouvoir l'unité nationale contre les forces déstabilisatrices venant de l'étranger, l'élite libérale fonde une série d'associations par lesquelles elle espère promouvoir et maintenir l'idéologie progressiste et nationaliste: la Société suisse des carabiniers (1824); la Fédération suisse de gymnastique (1832); la Société fédérale de chanteurs (1842) et la Société des musiques populaires et militaires (1862) en sont des exemples parlants. Lors de grandes fêtes fédérales, les membres de ces associations promeuvent leurs activités associatives, mais ils célèbrent avant tout la patrie.

Durant la première moitié du 19^e siècle, ces fêtes fédérales sont d'abord celles des forces progressistes visant des transformations sociales et politiques concrètes. Cependant, après 1848, un déplacement de focal est observable: d'événements visant la transformation positive de la société, ces fêtes deviennent des espaces sociaux où le maintien et la conservation des acquis sont

plus importants que le changement. Les éditions de 1848 et 1850 de la Fête suisse de chant et l'édition de 1849 de la Fête fédérale de tir, par exemple, rendent hommage à la nouvelle Constitution et à l'État fédéral uni.

La dimension progressiste de la vie associative s'affaiblit de manière encore plus prononcée au cours du dernier tiers du 19^e siècle. Les associations, fédérations et fêtes ont rempli leur fonction en produisant de l'espace public dans un État libéral démocrate. Petit à petit, ce sont les nouveaux partis et les journaux qui se chargent de cette tâche, sans que l'attractivité des fêtes fédérales ne diminue pour autant. On estime, par exemple, à 230 000 le nombre de visiteurs présents à Berne pour la Fête fédérale de tir en 1885.

Cependant, si le climat politique s'apaise, tout le monde n'en sort pas gagnant pour autant. Les catholiques conservateurs, perdants de la Guerre du Sonderbund, la masse grandissante des travailleurs et les femmes sont souvent et encore les grands absents de ces mises en scène de l'unité nationale organisées lors des célébrations. Les deux premiers groupes cités organisent parfois des fêtes parallèles, surtout dans les régions catholiques où les festivités religieuses et locales continuent de constituer un contrepoids aux fêtes nationales. Les femmes, en revanche, doivent se battre pour pouvoir participer aux événements officiels ou tenir leurs propres fêtes.

*Stabilisation et standardisation
du folklore traditionnel*

Avec la fondation de l'État fédéral, les événements nationaux prennent davantage d'importance. De nouvelles formes culturelles apparaissent pour célébrer et mettre explicitement en scène «la culture suisse». Lors de la célébration des cinq cents ans de la bataille de Sempach en 1886, par exemple, une série de pièces de théâtre épisodiques représentant l'histoire du pays est jouée par des acteurs laïques. Ces *Festspiele*, ou festivals scéniques, gagnent rapidement en popularité. Leurs mises en scène massives – plus de deux mille acteurs participent à certains événements – produisent un effet étourdissant sur les spectateurs.

En plus des *Festspiele*, cette période voit le lancement des expositions nationales. Conçues pour célébrer l'avancement de la technologie industrielle et du progrès, ces expositions invoquent également la tradition, l'ancienneté et la ruralité. Une idée qui connaît alors un grand succès est la construction de petits villages suisses, à côté des nombreuses halles d'exposition industrielle, afin de célébrer l'union nationale malgré les différences régionales et culturelles du pays. Tant en 1896 à Genève, qu'en 1914 à Berne ou en 1939 à Zurich, ces villages représentent le succès des efforts de pacification politique, insufflant un sentiment d'unité et d'appartenance à l'héritage culturel suisse. Lors de l'une des plus spectaculaires de ces manifestations à l'Exposition nationale suisse de 1896 à Genève, un village suisse avec cent

façades de chalets provenant de différentes régions du pays est mis en scène à côté d'un « village nègre » composé de huttes en paille et en terre, habité par deux cents Sénégalais (Froidevaux 2002).

Les associations fédérales considérées aujourd'hui comme typiquement suisses sont également créées, entre la fin du 19^e siècle et le début du 20^e siècle : l'Association fédérale de lutte suisse (1894) ; l'Association fédérale de hornuss (1902) ; la Ligue pour la protection de la Suisse pittoresque (1905) ; l'Association fédérale des yodleurs (1910) ; la Commission pour les chansons populaires et les costumes (rebaptisée Fédération nationale des costumes suisses en 1926). Engagées avant tout pour la conservation et la revitalisation de la tradition, ces associations réunissent de nombreux membres pour qui le développement de la société témoigne de l'impact négatif de l'industrialisation et des modes de vie urbains qui détruisent les valeurs ancestrales. Les conséquences négatives induites par l'idéologie du progrès suscitent de vives réactions parmi ces « patrimonialisateurs », qui attendent du retour aux traditions des réponses pour combler les déficits de légitimité d'une réalité sociale qu'ils estiment en crise (Marchal & Mattioli 1992).

Les savants à la rescousse de l'authenticité

Face aux craintes de voir l'ancien disparaître, un besoin impératif de sauvegarde émerge aussi bien au sein de l'élite politique que dans les cercles scientifiques. La valorisation du « simple » et du « primitif »,

au cœur de l'esprit optimiste et progressiste de la pensée des Lumières, prend alors les relents d'un malaise : malaise envers l'idéologie du progrès, de la modernité, de l'urbain, de l'industrie. À l'aide de vestiges, des chercheurs essaient de prouver la force d'inertie des formes culturelles traditionnelles, leur continuité ininterrompue, la présence de l'archaïque.

Les recueils de contes et légendes rapportent les histoires de chaque région. Les linguistes pour leur part commencent à étudier les langues nationales et les dialectes, créant les projets de grands dictionnaires nationaux qui perdurent jusqu'à nos jours.

LES DICTIONNAIRES NATIONAUX

La « *Lafere* » (une bavarde), le « *Mûti* » (un grincheux), la « *Rëff* » (une femme avec laquelle on ne rit pas), la « *Waggleri* » (une prostituée), le « *Lamāschi* » (une personne paresseuse) : voici quelques-unes des figures qui peuplent l'*Idiotikon*, le dictionnaire de la langue suisse-allemande, fournissant de précieuses indications sur les personnages, les rôles de genre, les valeurs et les scènes de vie de la Suisse alémanique de la fin du 19^e siècle.

Au total, quatre dictionnaires nationaux documentent et expliquent la richesse et les subtilités des quatre langues nationales. Ce travail de recensement – toujours en cours et financé par la Confédération à travers l'Académie suisse des sciences humaines et sociale – a débuté au tournant du 20^e siècle, à l'apogée du mouvement de sauvegarde des dialectes.

Les dictionnaires sont réalisés par quatre rédactions différentes, qui fondent leurs démarches scientifiques sur un vaste corpus de matériaux d'enquête. Ils fournissent une illustration détaillée des usages de la langue, des coutumes, des modes de vie, des attitudes et des expériences de tous les jours, constituant ainsi un « musées en mots ». Ils stimulent par ailleurs un nombre important d'autres projets, de nature historique ou juridique, comme la *Collection des sources du droit suisse* ou des recherches sur les contes (Reusser-Elzingre & Diemoz 2016).

C'est également à cette époque qu'en tant que nouvelle discipline, l'ethnologie s'établit dans les universités où, dans un contexte européen de colonialisme triomphant, elle étudie la vie des peuples « exotiques ». Des enquêtes visant la description de toutes les facettes possibles du quotidien sont menées avec des méthodes de recherche empiriques. Les folkloristes, pour leur part, se consacrent à l'étude des traditions populaires en Europe, voyant dans « l'esprit communautaire primitif » le remède contre l'individualisme « destructeur » de la modernité et la « décadence » de certaines couches de l'élite sociale (Hoffmann-Krayer 1897, p. 9). Le médecin et ethnologue Leopold Rütimeyer (1856-1932) cherche, pour sa part, dans la région alpine des témoins matériels d'une ergologie archaïque qu'il pense découvrir dans des jouets d'enfants et des outils (bâtons de comptage, lampes en pierre, bougies d'écorce,alebasses, etc.). Dans l'art folklorique

également, on découvre la beauté de la simplicité et de la sobriété. Les masques sont, par exemple, un objet d'intérêt particulier, considérés comme des exemples d'expression archétypales, non modifiées depuis l'aube du temps (Rütimeyer 1924).

Les mouvements nostalgiques et pessimistes qui visent à rétablir «l'artisanat traditionnel» tentent de «sauver des œuvres folkloriques autrefois prospères» (Brunold-Bigler 1985, p. 178). Les musées fournissent un bric-à-brac de matériel de démonstration pour mettre en valeur des activités soudainement à la mode comme la broderie, le tissage et le filage. Dans le même temps, les costumes et les armes portées aux différentes fêtes et commémorations traditionnelles sont rapportés aux musées locaux. Du mobilier, des outils de travail, des objets du quotidien ainsi que des textiles sont collectionnés afin de démontrer l'art de l'habitat et la culture du travail.

Paradoxalement mais de manière caractéristique, ce mouvement de conservation de tout ce qui est censé relever d'un passé pur et authentique fournit également l'occasion pour l'invention de nouvelles traditions: des costumes folkloriques sont définis pour chaque région et canton; des chansons de Yodel sont composées en remplissant des directives strictes dérogeant aux règles des formes régionales qui se sont maintenues; enfin, le cor des Alpes commence également sa marche triomphale vers la consécration nationale. Les pratiques héritées du passé sont transformées pour les besoins de leur transmission dans le présent.

*Les exemples du Yodel
et de la « musique folklorique »*

Perçu jusqu'au 20^e siècle comme une musique tyrolienne mineure issue des programmes de spectacles en ville (on parle de manière méprisante de « *Salontirrolerei* »), le Yodel apparaît sur les devants de la scène suisse vers 1900 dans le mouvement qui conduit à la création de l'Association suisse des yodleurs (1910). Le « *Naturjuz* », par contre, est déjà ancré dans les régions et se trouve maintenu par les locaux, en particulier à l'alpage, en adoptant une grande variété de formes. Néanmoins, les actions de l'Association des Yodleurs concourent à inventer de nouveaux chants, à transformer le *Naturjuz* existant et à masquer les formes proprement tyroliennes de la pratique, afin de promouvoir le « vrai » Yodel suisse. L'association devient ainsi la gardienne d'une nouvelle tradition de Yodel.

Le style musical de la « musique folklorique » suit la même trajectoire. Né au début du 20^e siècle, sa valeur et sa force emblématiques ne sont reconnues qu'à partir du moment où le programme de la Défense spirituelle du pays est activé dans les années trente. À l'origine, cette musique est élaborée en parallèle de celle qui accompagne les danses dans les régions rurales, initialement concentrées en Suisse centrale. L'accordéon schwyzois, introduit en Suisse vers la fin du 19^e siècle, conduit alors les musiciens à jouer le répertoire existant sans direction mélodique, et de manière plus rapide et rythmée qu'auparavant. Les musiciens étant mobiles,

ils jouent dans de nombreux contextes sociaux et maintiennent un large répertoire, avec de nombreuses influences étrangères. Des ensembles locaux apparaissent, se déclinant dans des formations d'instruments à vent, à corde ou accompagnées de piano.

La musique folklorique est ainsi née de la fusion entre la musique de danse des ensembles à corde de haut niveau et l'improvisation musicale plus simple des populations rurales. On observe ainsi le passage d'une forme de complexité harmonique et mélodique à un jeu centré sur une simplicité puissante. Par ailleurs, la tradition de l'improvisation, comme modalité d'expression culturelle de la musique locale, s'invente à ce moment-là. Le succès est énorme, surtout dans les villes où la musique devient une activité commerciale reconnue et où elle est enrichie, dès les années trente, par les genres musicaux venant d'outre-mer.

La quête de l'authenticité : une réaction antimoderniste (1920-1965)

La phase de naturalisation des traditions coïncide avec un temps de normalisation à l'extrême – de «lyophilisation», pourrait-on dire – de nombreuses pratiques culturelles. Avec la montée du nazisme et du fascisme italien, l'exhortation à défendre le patrimoine culturel vit un point culminant, des membres du gouvernement prenant des initiatives multiples pour maintenir et défendre les traditions. En 1939, le Conseil fédéral crée Pro Helvetia, fondée comme

groupe de travail pour veiller à la « Défense spirituelle » (voir site web de la Fondation). L'organisation de l'Exposition nationale de 1939 à Zurich exprime parfaitement ce besoin de mettre en avant la force de la tradition : d'un côté du lac, elle exhibe la Suisse moderne et industrielle ; de l'autre, elle montre avec émotion et fierté un village folklorique avec ses diverses attractions.

Cependant, cette célébration des traditions suisses génère également un nouveau mouvement critique et marque l'entrée en force d'une troisième attitude envers la tradition. Animé par sa méfiance envers les discours de progrès et de modernisation, ce mouvement de pensée poursuit une quête de l'authenticité et un combat contre le « faux ». Si le paysage coutumier suisse est célébré, certaines dérives excessives sont critiquées. Des souvenirs et autres représentations « kitsch » des traditions et coutumes suisses sont épinglées au « poteau de la honte » (Nyffenegger 2012, p. 83). Ainsi, les promoteurs des traditions se mettent à défendre l'authentique et à combattre l'utilisation du patrimoine à des fins de ventes commerciales.

Ce ne sont pas seulement les associations de promotion d'expressions culturelles traditionnelles qui se mettent à statuer sur l'authentique. Le champ politique s'applique à démêler ce qui relève du « vrai » patrimoine culturel suisse afin de rallier les citoyens à une histoire commune et de prévenir les éventuelles influences qui pourraient s'exercer sur eux depuis l'extérieur. Par ailleurs, les défenseurs de la tradition et de la pureté patrimoniale s'unissent à

des alliés improbables, les idéologues de la «bonne forme», issus des mouvements esthétiques fonctionnalistes comme le Bauhaus. Les deux groupes mènent une bataille impitoyable contre les déviations apparentes de la commercialisation – sans lesquelles, n'oublions pas, une majorité des coutumes et des pratiques prétendument anciennes auraient été oubliées.

Un exemple montre mieux que tout autre cette nouvelle vague de pensée conservatrice, en quête de l'authenticité suisse : le projet de création d'un Atlas du folklore suisse, lancé par la *Société suisse des traditions populaires* dans les années trente. Le résultat de cette vaste tentative de radiographie sociale prend la forme d'une série de cartes et de textes qui fournissent un support visuel pour donner l'aperçu d'un monde qui n'existe plus de nos jours, une Suisse encore peu touchée par l'industrialisation, la modernisation et les médias (Weiss 1950). L'*Atlas* renforce ainsi l'affirmation de la spécificité de la diversité suisse, et par la même occasion, prête crédit au mouvement de la Défense spirituelle. En distinguant, de manière détaillée et précise, langue, culture et affiliation religieuse, il montre que les frontières culturelles et linguistiques de la Suisse ne correspondent pas les unes aux autres, et qu'aucune «culture du peuple» (*Volkskultur*), unie et homogène, ne peut surgir de la richesse des expressions culturelles du pays. L'*Atlas* devient alors le contre-projet scientifique d'études racistes que bon nombre de savants européens mènent à l'époque.

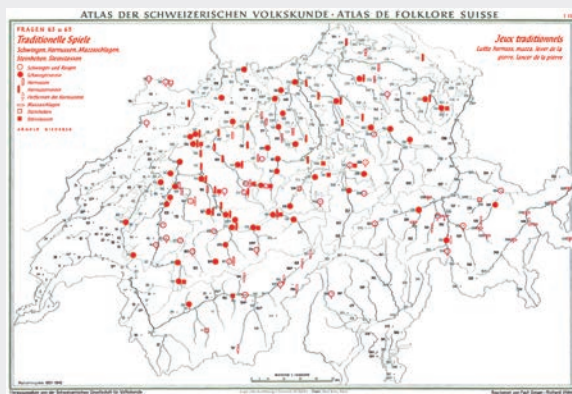
L'ATLAS DE FOLKLORE SUISSE

Que racontons-nous aux enfants sur l'origine des nouveau-nés? Où sont fêtés les anniversaires et les fêtes de prénoms? Durant quels jours et nuits l'avenir est-il prédit? Ces questions – parmi tant d'autres – nourrissent l'un des grands projets scientifiques du début du 20^e siècle, l'*Atlas de folklore suisse*. Le projet débute en 1934 et les premiers résultats sont publiés en 1950, sa dernière parution datant de 1995. Se basant sur un questionnaire et des entretiens menés avec des personnes provenant de toutes les régions du territoire helvétique, l'*Atlas* tente de saisir de manière systématique le quotidien et les formes de vie traditionnelles des habitants du pays.

La constitution d'atlas n'est pas nouvelle. On retrouve des exemples de telles collections dans les écrits de Renward Cysat (1545-1614), secrétaire de la ville de Lucerne, ou du prêtre Franz Josef Stalder (1757-1833). Au 18^e siècle, on peut lire des descriptions statistiques détaillant l'économie du pays et les conditions de vie de sa population. Critiquant la force d'inertie du passé, les auteurs de ces documents promeuvent le progrès pour améliorer le niveau de vie des habitants. Ils se situent à l'opposé des romantiques dont les écrits sacralisent le passé sans le remettre en question (Weiss 1950).

L'architecture éditoriale de l'*Atlas* repose sur 150 questions qui abordent de nombreux aspects de la vie quotidienne. Sont récoltées pêle-mêle des réponses concernant les formes de salutations, les coiffes des villageois, le mâchage de tabac, les enfants pieds nus, les marchés, les travaux communs dans les villages, les droits de succession, les horaires des domestiques,

les arbres de Noël, les coutumes de la fête des rois mages, les présages de mort, les lieux cités dans les plaisanteries de petits bourgeois, le train de la mort, les armées de fantômes, les jours de chance et de malheur, les produits pour soigner les verrues, et les habitudes autour du vélage des vœux.



Geiger, Paul, Weiss, Richard. *Atlas der schweizerischen Volkskunde* (*Atlas de folklore suisse*), Bâle, Société suisse des traditions populaires, 1998, Partie 1, Fascicule 9, Carte 138.

À cette même époque, la fête d'Unspunnen est renommée «Fête suisse des costumes et des armillais» et célébrée comme une fête patriotique. Son édition de 1946 compte parmi ses invités deux conseillers fédéraux, des personnalités politiques bernoises de haut rang, des descendants des initiateurs de la fête originelle ainsi qu'un grand invité d'honneur, le Général Guisan lui-même. Au cours de cet évènement,

la Fédération nationale des costumes suisses propose pour la première fois un « panorama des costumes » et une parade des drapeaux. Lors de son édition de 1955, le jubilé des cent cinquante ans de la fête, les personnes en costumes, danseurs, chanteurs et yodleurs font désormais de l'ombre aux lutteurs, jeteurs de pierre et lanceurs de drapeaux (Matter 2006, p. 225). La boucle est bouclée : les traditions inventées et réaménagées lors de la première fête sont entièrement reprises par les participants, sans résistances ni critiques.

Comme on le constate, après 1945, les divergences entre les organisations publiques et politiques diminuent et les enjeux de confession et de position sociale perdent de leur sens. Les catholiques, les ouvriers et les femmes, sont invités à intégrer les institutions existantes pour symboliser leur appartenance à une unité nationale commune, et s'identifient de plus en plus à l'État libéral. Par ailleurs, le quotidien des Suisses à l'époque des Trente Glorieuses se transforme à une vitesse rarement vue auparavant, apportant de multiples améliorations du niveau de vie : accessibilité des biens de consommation, nouveaux médias et expressions culturelles, progrès techniques et médicaux, etc. Le décalage entre les modes de vie des citadins et la culture populaire prétendument typique des Suisses s'accroît. Les grandes associations, avec leurs règles et directives détaillées, dominent la scène de la « culture populaire » tandis que le nombre de personnes intéressées par cette forme de transmission culturelle diminue.

Ce décalage est particulièrement visible à l'Exposition nationale de 1964 à Lausanne. Présentée comme un événement moderne, l'exposition traduit un certain conservatisme, si l'on se réfère aux critiques formulées par de nombreux visiteurs. Une enquête à grande échelle est alors organisée pour expliquer l'attitude et la position de la population par rapport à la patrie. Le questionnaire doit cependant être modifié à quatorze reprises avant que le Conseil fédéral ne l'accepte. Le sondage est finalement reçu à la seule condition que les résultats recueillis ne soient pas publiés, et plus d'un demi-million de questionnaires sont ainsi détruits (Vuille-Mondada 2014). L'invocation incantatoire de l'ancien et de la tradition ne fonctionne désormais donc plus en regard des transformations induites par les processus de modernisation de la société.

Puissance et déclin de la tradition

Ce survol de cent soixante ans de mises en scène de la culture locale et nationale suisses, de la première fête d'Unspunnen en 1805 à l'Exposition nationale de 1964, retrace un parcours proprement révolutionnaire. D'un territoire éclaté, gouverné par des puissances locales et régionales aussi bien bourgeoises qu'aristocratiques, la Suisse est devenue un pays uni sous un système fédéraliste mettant la « diversité culturelle » au centre de son architecture politique. Le folklore, les traditions, les coutumes, costumes et expressions culturelles – tout ce que nous classerions aujourd'hui sous la rubrique de « patrimoine

culturel immatériel » – ont joué un rôle fondamental dans cette construction nationale.

Or paradoxalement, la prospérité et la stabilité des Trente glorieuses ont permis à la génération de mai soixante-huit de revenir sur les mythes constitutifs de cet imaginaire romantique et folklorique, et de les remettre en cause. « Rasez les montagnes qu'on puisse voir la mer ! » a été le cri de bataille explicitement anti-alpin des jeunes, exaspérés par les « vieilles » de leurs parents. C'est ce nouveau contexte qu'il faut examiner pour comprendre pourquoi et surtout comment la Suisse a adhéré, quarante ans plus tard, à la Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.

Une voie toute tracée ?

La Suisse et l'UNESCO : une entente précoce

La Suisse a rejoint l'UNESCO en janvier 1949, soit quatre années seulement après la création de l'agence onusienne. Bien qu'elle ne soit devenue membre de l'ONU qu'un demi-siècle plus tard, en 2002, elle s'est activement investie dans l'agence onusienne à travers la présence de plusieurs personnalités publiques, telles que les psychologues Jean Piaget et Ernest Boesch ou la philosophe Jeanne Hersch. Elle a rapidement ratifié tous les instruments normatifs internationaux conçus pour protéger les biens culturels et le patrimoine, ainsi que pour promouvoir la culture et le respect de la diversité culturelle.

Cet engagement précoce, de la part d'une Suisse qui se singularisait à l'époque par sa politique de neutralité et sa méfiance envers les institutions internationales, est remarquable. Il témoigne d'échanges soutenus entre l'UNESCO et la Suisse fédérale, échanges d'autant plus aisés que la similitude entre la politique culturelle, telle qu'elle prend forme au sein de l'UNESCO, et les politiques de respect de la diversité culturelle et des traditions en

Suisse est frappante. En effet, alors que l'UNESCO évoluait vers un modèle d'égalité dans la diversité, avec notamment la Déclaration de Mexico de 1982, la Suisse se penchait, comme nous allons le voir, sur son identité nationale à travers des études et des programmes de recherche, se rapprochant de plus en plus du paradigme international.

*L'éclatement des discours sur la tradition
(1965-2017)*

Depuis le milieu des années soixante, la Suisse a connu une nouvelle phase de traitement de la tradition, caractérisée par la revitalisation de certaines pratiques en dialogue avec les mouvements contre-culturels. Avec la dynamique de mai soixante-huit, l'intérêt pour les traditions de la part des jeunes générations est allée de pair avec des contestations politiques radicales. La nouvelle génération critiquait les méfaits de la modernisation, faisant échos à certains égards au mouvement romantique du 18^e siècle. Par ailleurs, le retour en force de la pensée écologique, ainsi que les rapprochements de certains mouvements de gauche avec les idéaux anti-capitalistes, ont contribué à revaloriser des images d'une société proche de la nature. Promouvant des modèles de société susceptibles de constituer une antithèse à la culture de masse issue de la modernité consumériste et urbaine, ces «soixant-huitards» cherchaient un sens de la vie plus simple, non perverti par le capitalisme.

Dès lors, des musiciens se sont mis à jouer d'instruments anciens, déterrants de vieilles chansons

et des danses populaires dans les archives, et cultivant consciemment un style non-conventionnel. De nombreux festivals sont apparus, proposant de la musique « *folk* » et non plus de la « *Volksmusik* ». Ce mouvement *folk* a également été à l'origine de nouveaux festivals, qui aujourd'hui sont devenus des « traditions vivantes » aux yeux de leurs habitués : la Festival de Lenzburg (1972-1980), la Chanson-Treffen à Soleure, le Gurten à partir de 1977, le Festival de Nyon à partir de 1976 (aujourd'hui Paléo Festival), et d'autres événements plus modestes qui existent en partie encore (Ringli 2006, Leimgruber *et al.* 2009, Oehme-Jüngling 2016). Ces nouveaux usages de la tradition ont à leur tour suscité des réactions multiples, dont une forte irritation chez les praticiens de la culture populaire qui s'étaient constitués en gardiens du patrimoine avant la Deuxième Guerre mondiale.

Aux critiques formulées par ces mouvements de jeunes se sont ajoutées des revendications énoncées par une frange de l'extrême-droite politique. Ces conservateurs voyaient dans la sauvegarde du patrimoine et de la tradition un moyen de préserver la qualité de l'environnement contre les déprédations causées par ce qu'ils percevaient comme une présence excessive d'étrangers sur le territoire. Ils liaient ainsi leur parti-pris anti-migratoire à des soucis écologistes et à la supposée pérennité des mœurs et coutumes helvétiques. L'un des noms emblématiques de ce mouvement est Valentin Oehen, qui a travaillé aux côtés de James Schwarzenbach au sein de l'« Action nationale contre l'emprise étrangère du

peuple et de la patrie». À cette période, la tradition était de nouveau politisée, servant d'outil rhétorique à des mouvements sociopolitiques variés, voire carrément antagonistes.

En parallèle à ces développements, cette période a été marquée par l'agrandissement progressif de l'écart qui séparait l'univers des praticiens dits « traditionnels » et le monde des scientifiques. Sur le plan international, les sciences humaines et sociales ont repris de manière critique les présupposés qui avaient structuré les sciences de la culture depuis les Lumières. Anthropologues, critiques littéraires, folkloristes, historiens, philosophes et sociologues, chacun à leur manière, se sont attaqués aux concepts fondateurs des mouvements de pensée du 18^e siècle. Ils critiquaient notamment la conception statique de la culture, envisagée comme quelque chose de naturel, de stable et de circonscrit au sein de groupes sociaux distincts les uns des autres. Dans la veine de Hobsbawm & Ranger (1983), ces scientifiques se sont appliqués à montrer comment les notions de culture et de tradition pouvaient être mises au service de toutes sortes de causes, dont le nationalisme.

En Suisse, cette démarche intellectuelle s'est incarnée dans les travaux de chercheurs tels que Richard Weiss, Arnold Niederer, Pierre Centlivres, Claude Macherel, Bernard Crettaz, Yvonne Preiswerk, Regina Bendix, François Walter, Suzanne Chappaz, Thomas Antonietti et Werner Bellward, ainsi qu'au sein d'institutions telles que le Lötschentaler Museum ou les Musées d'ethnographie de Genève et de Neuchâtel.

À travers des études empiriques méticuleuses, ces chercheurs ont montré qu'il n'existait pas de culture nationale unique, mais une diversité de représentations et de pratiques culturelles qui, pour être comprises, nécessitaient d'analyser des dynamiques d'ordre politique, économique et sociale.

Comme le fait remarquer Bendix (1992), en Suisse la notion même de « nation », évoquant une communauté originelle de formation organique, n'a jamais eu une grande force de frappe idéologique. Au contraire, en sa qualité de « nation de volonté » (*Willensnation*), la Suisse a constitué sa cohésion fédérale sur la base de sa diversité culturelle (Kreis 2010). Ses quatre langues nationales, ses différences régionales et religieuses, ainsi que les histoires particulières de l'intégration de chacun de ses vingt-six cantons dans l'entité politique fédérale ont eu pour effet d'empêcher la constitution d'un récit ethno-nationaliste uniformisant. Dans le prolongement de cette idée, Centlivres (1996), pour sa part, observe la disparition au cours des années nonante du substantif « nation » dans le vocabulaire politique suisse, même si la notion subsiste sous une forme adjectivale.

Plus généralement, sous l'influence de ces travaux, les notions de « folklore » ou de « culture populaire » – qui apparaissaient jusque-là comme le reflet d'une société harmonieuse, soignant ses traditions et unie dans ses valeurs – ont perdu définitivement leur lustre (Leimgruber 2010). Or, pour certains praticiens et administrateurs culturels, ces précisions scientifiques ont été perçues comme des arguties d'intellectuels qui, de surcroît, délégitimaient

leurs activités dans ce domaine. Le décalage entre le point de vue des chercheurs et celui de certains représentants du monde de la culture a été tel qu'un artiste, représentant les milieux culturels lors des discussions préparatoires à l'adhésion de la Suisse à la Convention pour la sauvegarde du PCI, a fait entendre son désarroi en exclamant: «Il faut tuer tous les anthropologues»!

*L'«Homo varius»: une nouvelle
identité nationale*

La fin des années soixante marque ainsi un bouleversement pour une Suisse qui, depuis le début de la «Défense spirituelle», se contentait d'imaginer sa culture nationale à travers des représentations renvoyant à un passé alpestre aussi idéalisé que standardisé. L'inclusion en 1969 par le Département fédéral de justice et police d'une référence à la «Défense spirituelle» dans un manuel d'entraînement pour recrues a été la goutte qui a fait déborder le vase (Perrin 2017, p. 164, citant Jorio 2010). Une vague de protestation venant de divers milieux culturels, scientifiques et politiques a mis fin à toute référence à cette politique culturelle nationaliste, initiant la recherche d'alternatives.

En 1969, la Parlement a créé une commission extra-parlementaire chargée d'«élaborer un rapport général sur la situation et les besoins des beaux-arts, de la littérature, de la musique, du théâtre et du cinéma» (Clottu 1975, p. 6). Présidée par Gaston Clottu, Conseiller national et représentant de la

Suisse au Comité culturel du Conseil de l'Europe, la commission a adopté une définition élargie de la notion de culture en conformité avec les acceptions ayant cours au sein de l'UNESCO et de l'Europe. En effet, pour la commission, la culture devait être comprise dans une acception *anthropologique* ; elle devait « englobe[r] les structures, modes et conditions de vie d'une société et les diverses façons dont l'individu s'exprime et s'accomplit dans [la] société » (*ibidem*). Le patrimoine culturel comprenait, quant à lui, « tout ce qui met [l'individu] à même de mieux comprendre sa situation pour pouvoir éventuellement agir en vue de la modifier » (*ibid*, pp. 13-14).

Centrée sur la diversité des cultures et sur les rapports de pouvoir régissant leurs relations, le Rapport Clottu a alors rompu avec l'approche folklorisante qui avait formaté les politiques de la tradition en Suisse jusqu'alors. Reprenant le principe politique d'unité dans la diversité, le rapport a par ailleurs investi le domaine culturel de nouvelles missions, dont la démocratisation de la culture et le dialogue intergénérationnel. Par la même occasion, il a matérialisé le rapprochement entre la Suisse et les instances internationales en matière de culture et de patrimoine.

Si le Rapport Clottu n'a pas débouché sur la formulation de nouvelles propositions pour l'identité culturelle des Suisses, il a toutefois réussi à consolider le sentiment qu'il existait un problème. L'historien Georg Kreis, pour sa part, a cru identifier à ce propos une « propension suisse à se remettre en question », associée à un « sentiment vacillant d'identité collective » (1994). Pour répondre au

sentiment ambiant de désarroi culturel, le Conseil fédéral a alors approuvé la création d'un Programme national de recherche intitulé « Pluralisme culturel et identité nationale » (1985-1991), dont Kreis est devenu le directeur. Son objectif était clairement donné : « entreprendre tout ce qui est possible pour renforcer et stimuler le sentiment d'identité nationale en veillant avant tout au maintien de notre pluralisme culturel » (FNS 1985, p. 2).

Dans la ligne du Rapport Clottu, Kreis cherchait à saisir les comportements réels du quotidien helvétique afin, notamment, d'analyser les rapports entre la majorité germanophone et les minorités francophones et italophones du pays. Pour résoudre le problème du maintien de l'identité dans la diversité, il a promulgué une nouvelle figure nationale, l'*Homo varius* helvétique, supposé disposer d'une « remarquable faculté [...] de moduler sa façon d'être selon les circonstances [et] de s'adapter aux situations qui se présentent plutôt que de manifester constance ou cohérence » (Kreis 1994).

Cette conception résiliente du caractère national sera directement mise à l'épreuve le 6 décembre 1992 lorsqu'une majorité de citoyens suisses dira « non » à l'adhésion de la Suisse à l'Espace économique européen (EEE). Une véritable crise politique s'en est suivie : la Suisse est parue soudainement conservatrice et isolée, fragilisée par le « Röstigraben », fossé entre cantons francophones, légèrement favorables à l'adhésion à l'EEE d'un côté, et cantons germanophones et italophones, qui l'avaient rejetée de justesse. La question de la « diversité culturelle »

a alors revêtu une nouvelle urgence, qui s'est exprimée à travers une importante série de mesures politiques: la création, en 1993, de deux commissions parlementaires dites « de la compréhension »; le renforcement de la commémoration du 150^e anniversaire de l'État fédéral; le lancement de l'Exposition nationale en 2000; et la révision de la Constitution fédérale, conduisant à la nouvelle Loi sur l'encouragement de la culture en 2009 (Perrin 2017).

La fabrication de l'inventaire suisse

Après tant d'années d'effervescence contestataire et d'autoréflexion autour de la question culturelle en Suisse, on aurait pu s'attendre à ce que son adhésion à la Convention pour la sauvegarde du PCI fasse du bruit. Or, ni les préparatifs ni l'adhésion elle-même n'ont suscité de grands débats de société.

Prélude (2006-2008)

Les premiers pas ont été initiés par la Commission suisse pour l'UNESCO. La Commission est composée de vingt experts indépendants qui conseillent les autorités fédérales sur les questions ayant trait aux relations avec l'UNESCO. Pour discuter des orientations à prendre, elle a organisé, entre 2006 et 2008, trois séances du « Forum suisse pour le patrimoine immatériel », réunissant une centaine de participants issus des institutions culturelles, des milieux académiques, des associations culturelles et des médias.

L'analyse des questions débattues à ces occasions révèle des incompréhensions liées à l'originalité du concept de PCI. La question de l'authenticité, notamment, a suscité de vives discussions opposant, d'un côté, certains praticiens soucieux de garantir l'ancienneté et la «suissitude» des traditions retenues pour l'inventaire national, et de l'autre, des praticiens et représentants du monde académique (dont Florence Graezer Bideau et Walter Leimgruber), critiques d'une vision folklorique de la culture. D'autres praticiens ont souligné le risque d'une bureaucratisation ou momification de leurs pratiques sous l'égide de la Convention. En revanche, ni l'identification, ni la participation des communautés et des groupes censés être les porteurs du PCI n'ont été abordées, suggérant que les participants à ces séances n'avaient pas saisi toutes les ramifications du nouveau paradigme.

C'est dans ce contexte d'ambiguïté persistante autour de la portée du concept de PCI que, le 30 mars 2008, les chambres fédérales ont approuvé deux conventions de l'UNESCO: la Convention pour la sauvegarde du PCI de 2003; et la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de 2005, qui souligne le rôle essentiel de la diversité culturelle pour les sociétés et pour les politiques culturelles des États Parties.

La culture dans le système fédéral

La Constitution suisse répartit l'attribution des compétences en matière culturelle suivant le principe dit «de subsidiarité». À l'échelle cantonale,

chaque service culturel mène sa propre politique, en collaboration avec les instances communales, inter-cantoniales et fédérales. Certaines communes – notamment les grandes villes du pays – jouent également un rôle important dans la promotion de la vie culturelle sur leur territoire. La Confédération, quant à elle, « peut promouvoir les activités culturelles présentant un intérêt national » tout en tenant compte « de la diversité culturelle et linguistique du pays ».

Dans le respect de l'équilibre entre impulsion fédérale et action cantonale, l'OFC était chargé de rédiger un guide opérationnel pour la création des inventaires cantonaux. Pour ce faire, il s'est inspiré des orientations prises par les Directives opérationnelles du Secrétariat de l'UNESCO pour le PCI, tout en introduisant un certain nombre de spécificités. La plus importante d'entre elles a été la décision de limiter le nombre d'éléments pouvant figurer sur l'inventaire national à quinze par canton.

Ce parti pris a conditionné de manière subtile la totalité de la procédure qui s'en est suivie. Il suppose qu'il est possible et nécessaire de circonscrire une liste des traditions vivantes en Suisse et, de surcroît, de répartir son contenu de manière égale parmi les cantons. Il crée également une obligation de *trouver* du PCI dans tous les cantons, urbains ou ruraux, catholiques ou protestants, donnant ainsi une image uniforme de la place de la tradition dans chaque canton et région. Enfin, il a nécessité un processus de tri, visant à équilibrer les soumissions des cantons. À noter cependant que, suivant

le principe de subsidiarité, les cantons étaient libres d'établir leurs propres inventaires cantonaux et d'ignorer la limite de quinze éléments, ce que feront certains avec un enthousiasme qui mériterait des études approfondies (pour les cantons d'Argovie et de Soleure, voir Janz 2013).

*Diversité des listes cantonales,
unique inventaire national*

Le processus de constitution des listes s'est rapidement mis en place dans les cantons, qui jouissaient d'une grande liberté dans l'établissement de leurs procédures d'inventorisation. L'analyse de ce processus fait apparaître une diversité de modes d'organisation et de logiques de sélection (Graezer Bideau & Hertz 2017). Au total, douze listes de traditions vivantes ont émergé des vingt-six cantons : deux listes collectives (Suisse orientale et Suisse centrale), deux listes bi-cantonales (Argovie-Soleure, Bâle Ville-Bâle Campagne) et huit listes cantonales (Berne, Fribourg, Genève, le Jura, Neuchâtel, le Tessin, le Valais et Vaud). De manière générale, les cantons alémaniques ont accueilli la procédure avec plus d'enthousiasme que les cantons romands, et ont produit des listes du PCI cantonal et régional plus fournies, recréant une sorte de Röstigraben culturel (Graezer Bideau 2013).

Malgré la centralité de la notion de participation des détenteurs du PCI dans l'architecture conceptuelle de la Convention, le Guide de l'OFC a encouragé les cantons à recourir aux compétences

d'experts pour les aider dans leurs démarches. Le résultat a été sans surprise : dans leur majorité, les cantons ont fait le choix d'une procédure de sélection établie par des experts, sans consultation préalable des praticiens, ni de la « société civile » – associations culturelles, sociétés faïtières, artistes indépendants, etc. Cependant, étant donné les réseaux professionnels de la plupart de ces experts, les liens avec au moins une partie des acteurs culturels locaux ont été établis de manière informelle, à travers des aller-retour entre experts, autorités cantonales et détenteurs de PCI.

En mars 2011, l'OFC a reçu 387 propositions de traditions vivantes issues des différentes listes cantonales. Cette première liste, appelée « Propositions des cantons », a été publiée et la seconde étape de la constitution de l'inventaire fédéral lancée. Il s'agissait d'écramer le deux-tiers des choix opérés par les cantons afin de dresser la Liste nationale des « traditions vivantes en Suisse ». Au final, 167 éléments ont été retenus, soit un peu plus que cinq par canton, sans compter les éléments considérés comme présents dans plusieurs ou tous les cantons. En septembre 2012, soit deux années seulement après le lancement du processus, l'OFC a présenté les résultats de ce processus au grand public. L'ensemble des traditions, répertoriées par nom, par canton et par type, est hébergé sur un site internet rédigé dans les quatre langues nationales ainsi qu'en anglais (www.traditions-vivantes.ch).

Malgré son statut subsidiaire, l'OFC a joué un rôle important dans la réalisation de l'inventaire national.

Pour l'accompagner dans ses tâches, il a constitué en 2010 un Groupe de pilotage chargé d'évaluer les propositions envoyées par les cantons. La sélection des experts pour ce Groupe a été une occasion pour l'OFC d'infléchir le processus et le contenu de l'inventaire. Composé de représentants des administrations culturelles cantonales et fédérale, du monde académique ainsi que de la « société civile », ce Groupe s'est progressivement accordé sur une nouvelle conception des traditions, avec pour mission première de fournir une image « représentative » du pays, dans laquelle chacun de ses cantons et de ses habitants pouvait se retrouver, au moins partiellement. Comme le dit l'un des experts, interviewé par *Le Temps* le 9 juin 2011, « [La liste] sera très consensuelle. [...] Voilà, très suisse ».

L'inventaire national : un objet hybride

Quelles logiques, quelles géographies imaginaires ressortent de la Liste des traditions vivantes en Suisse ?

*Des paysans de montagne et des catholiques
en fête*

Un rapide survol du site officiel de la Liste des traditions vivantes suffit pour constater que, malgré le changement de paradigme opéré par l'UNESCO, l'inventaire national ressemble sur bien des points aux atlas et recueils du folklore qui ont nourri l'imaginaire collectif depuis le début du 18^e siècle.

En effet, bien qu'il soit difficile de classer ces différentes traditions par type, plus de la moitié d'entre elles reflètent des pratiques culturelles propres aux milieux paysans, aux régions alpines ou aux festivités religieuses, notamment catholiques. L'on y trouve le Chalandamarz, le chant choral des Fribourgeois, le cor des Alpes, l'élevage et le combat des reines, le hornuss, la Kermesse des armaillis, la Saint-Martin en Ajoie, la saison d'alpage en Gruyère, le tavillonage et les Tschäggtä du Lötschental, pour ne citer que quelques-uns des nonante éléments en lien avec la vie paysanne et/ou des fêtes et festivités des cantons catholiques. Ce volet de la Liste renforce ainsi des stéréotypes historiquement constitués et régulièrement actualisés par les activités d'associations faitières constituées à la fin du 19^e siècle et examinées dans le chapitre précédent.

Plus problématique, peut-être, est la proximité entre ces traditions et celles qui se trouvent en première place sur les sites de promotion du tourisme en Suisse. On pense aux concours de lutte, mis en scène déjà lors de la première fête d'Unspunnen, qui ne cessent d'attirer les foules lors des concours nationaux trisannuels. La musique folklorique, dont nous avons vu les transformations progressives, y figure également en bonne place. Cette image «prêt-à-penser», peu en phase avec de la vie quotidienne de la vaste majorité des habitants du pays, a quelque chose d'anachronique.

L'OFC a été attentif à cette tendance. On le remarque à la lecture des textes qui accompagnent les traditions sur le site web qui leur est dédié. Les

descriptions détaillées adoptent un ton scientifique, loin de la rhétorique de brochures promotionnelles pour touristes. Le Groupe de pilotage a également tenté de privilégier des pratiques modestes, ancrées dans la vie des collectivités locales, plutôt que des fêtes et des manifestations spectaculaires. Enfin, il a veillé à ce que chacune des traditions figurant sur la Liste soit véritablement « vivante », pratiquée et soutenue par un groupe, une association ou des artistes locaux.

Force est de constater, néanmoins, que la Liste de traditions vivantes en Suisse réactive une série d'images d'Épinal du pays et de ses territoires. Ce « déjà-vu patrimonial » témoigne du processus de naturalisation dont il a déjà été question. Il renforce aussi une leçon anthropologique de base, que les concepteurs de la Convention pour la sauvegarde du PCI, dans leur élan réformateur, semble avoir oublié : l'interprétation et la mise en œuvre d'instruments internationaux s'adaptent toujours aux cadres nationaux préexistants (Bortolotto 2013).

Logiques d'inclusion (et d'exclusion)

Une forme d'auto-sélection, somme toute prévisible, a donc présidé à la constitution de l'inventaire national. Or, ce résultat a posé un problème au Groupe de pilotage de l'OFC, qui souhaitait éviter une vision trop stéréotypée du patrimoine immatériel. Lors de leurs séances de travail, les experts ont régulièrement exprimé le désir d'identifier des traditions

moins convenues, afin de restituer un tableau « équilibré » de la diversité des modes de vie des Suisses. Dans sa sélection des soumissions cantonales à retenir pour la liste nationale, le Groupe a tenté de favoriser des traditions « originales » ou « surprenantes ». Dans certains cas, les experts ont également pris l'initiative de solliciter la soumission ou la création de dossiers, pour pallier les « manques » et combler les « oublis ».

Les traditions urbaines, comme les festivals et les défilés, ont permis une première ouverture allant dans ce sens. Rappelant que la vaste majorité des citoyens et citoyennes habite dans des contextes urbains ou péri-urbains, le Groupe a cherché à valoriser des traditions qui se pratiquaient en ville. C'est le cas, par exemple, de nombreuses fêtes et processions, le Carnaval de Bâle étant le plus connu sur le plan international. Cependant, l'inclusion de ces événements urbains, qui sont déjà reconnus comme traditions et bénéficient le plus souvent du soutien économique des communes où ils ont lieu, n'a pas suffi, aux yeux du Groupe de pilotage, à garantir la représentativité de la Liste nationale.

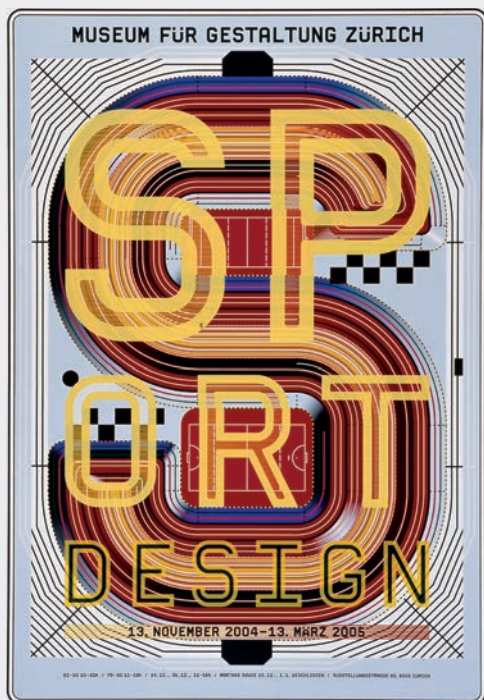
D'autres propositions émanant du Groupe ont eu une portée bien plus originale. C'est le cas, par exemple, de l'inclusion du « Design graphique et typographie », élément qui valorise des traditions issues de contextes industrialisés et cosmopolites. Cette proposition a conduit les experts à engager activement la constitution d'un dossier de candidature sur le sujet.

DESIGN GRAPHIQUE ET TYPOGRAPHIE

Élément du PCI suisse à être soumis pour inscription sur la liste représentative du PCI de l'humanité de l'UNESCO

L'écriture a toujours relevé à la fois d'une forme de connaissance et d'un art. Elle est connaissance parce qu'elle doit être laborieusement apprise et pratiquée; elle est art dans la mesure où elle transcende la nécessité de communiquer de l'information, et entre dans le domaine de la beauté et de l'ornementation. Dans beaucoup de sociétés à travers les époques, l'art de l'écriture est un composant central de l'identité collective. Le soin porté à l'écriture par les moines médiévaux, comme la calligraphie dans beaucoup de pays orientaux, en sont des illustrations.

L'écriture a pris une nouvelle importance avec l'essor de la technologie de l'imprimerie et le développement industriel. Au début du 20^e siècle, une orientation typographique spécifiquement helvétique s'est progressivement imposée. Le «Swiss style» est un graphisme réduit et épuré, qui renonce aux fioritures telles que les ornements, décorations ou empattements. Il s'est développé sous l'influence de mouvements artistiques tels que le constructivisme russe, le mouvement De Stijl ou le Bauhaus, mais également en dialogue avec le fonctionnalisme. En valorisant le principe de lisibilité, un «bon graphisme» devait alors s'accorder avec deux types de caractères au maximum et aussi peu de tailles d'écriture que possible. Les polices «Helvetica» de Eduard Hoffmann et Max Miedinger (1957) et «Univers» d'Adrian Frutiger (1957) sont ainsi devenues des classiques du graphisme et sont désormais omniprésentes sur la scène internationale.



Martin Woodtli, *Sportdesign*, affiche de l'exposition, 2004, Museum für Gestaltung Zürich (© Martin Woodtli).

L'apogée du « graphisme Suisse » a été atteint dans les années cinquante-soixante, suivi d'une période de déclin. À partir des années quatre-vingt, l'arrivée des ordinateurs a renforcé cette tendance et a induit des modifications fondamentales dans les domaines techniques et artistiques. À l'aide de quelques clics de souris, l'ordinateur met désormais à disposition tous les effets possibles et imaginables.

Aujourd'hui, dans une société de plus en plus influencée par la consommation de masse, les modes et styles ont rapidement changé. Jeu, intuition, décoration et association ont été redécouverts. Nos vies actuelles sont inimaginables sans la variété des texte-images auxquels nous sommes exposés au quotidien. Dans un monde de plus en plus visuel, ces techniques deviennent des éléments centraux de la communication. La tradition du «Swiss style» perdure cependant, et des critères comme la précision, le soin, la rationalité et la clarté présents dans le graphisme actuel en constituent un héritage direct.

Plus osée encore a été l'inclusion de la tradition dénommée «La concentration de motos d'Hauenstein», proposée par le canton de Soleure. Ce rallye hebdomadaire réunit des passionnés de moto, toutes générations confondues, dans une auberge mise à disposition des connaisseurs dans la région d'Hauenstein. La présence de cet élément sur la Liste nationale est remarquable à plus d'un titre. Faisant de la contre-culture une source d'inspiration pour les traditions vivantes, ce dossier célèbre un mode de vie urbain, mobile, bruyant et polluant, à l'opposé de l'image d'Épinal d'une Suisse bucolique vantée dans la publicité touristique. Il relève aussi d'une pratique de loisir de faible ampleur, sans promotion ni touristification (après plus d'un demi-siècle d'existence cet événement ne dispose toujours pas d'organisation propre, ni de véritables responsables.) Enfin, la communauté à la base de cette pratique ne partage,

ni territoire, ni origine commune; par contre, la régularité des rencontres permet le partage d'une passion, qui est ouverte à toute personne possédant une moto et aimant se retrouver à Hauenstein.

LA CONCENTRATION DE MOTOS D'HAUENSTEIN

Tradition répertoriée sur la liste des traditions vivantes pour le canton de Soleure

La rencontre des motards d'Hauenstein est la plus grande rencontre régulière de motards en Europe. Tous les jeudis, ces rencontres rassemblent des centaines d'habitues au restaurant Isebähnli, à Trimbach dans le canton de Soleure. Le restaurant est le point de départ ou d'arrivée du passage situé dans une région verte et boisée, et offre ainsi un arrêt intermédiaire idéal sur une grande trajectoire (*Schlaufe*) qui comprend le Haut-Hauenstein et le Bas-Hauenstein et qui passe par Balsthal.



Au restaurant «Isebähnli», on flâne sur le parking, on regarde les motos et on discute (© Karin Janz, 2011).

De nombreuses personnes se sont demandé si cette rencontre avait sa place sur une liste des traditions vivantes du pays. Dans les faits, il est difficile d'établir des limites claires entre ce qui est valorisé historiquement et les nombreuses activités familiales du quotidien. Des événements perçus par certains comme de simples animations sont, pour d'autres, déterminants pour leur identité. De même, certaines coutumes font pour nous «évidemment» partie de notre patrimoine culturel, d'autres «évidemment» pas. Toutefois, ces évidences peuvent se modifier. Des processus de négociation, alimentés par des débats, voire des désaccords, déterminent *in fine* ce qui fait partie ou non de la tradition, en Suisse comme ailleurs. Reconnaître cette «tradition» permet donc de se demander pourquoi les lutteurs ou les yodleurs seraient de plus authentiques représentants des traditions vivantes que les motards.

Cet exemple illustre bien le souci du Groupe de pilotage de veiller à ce que l'image qui ressort de la Liste des traditions vivantes soit, entre autres, celle d'une Suisse moderne, ouverte aux dynamiques et à la mixité sociales. Dans le même ordre d'idées, la question de l'immigration et de la présence d'importantes populations étrangères en Suisse a aussi été une préoccupation importante. Ainsi, toutes les propositions reçues des cantons qui mettaient en valeur la présence de populations migrantes en Suisse ont été incluses dans la Liste nationale, dans le souci de rendre visible les contributions de ces communautés à la prospérité du pays. La liste

inclut désormais des traditions telles que le « San Guiseppe Tag » pratiqué à Laufenburg, dans le canton d'Argovie, ou « L'Italianità ».

L'ITALIANITÀ EN VALAIS

Tradition répertoriée sur la liste des traditions vivantes pour le canton du Valais

En incluant sur sa liste de traditions cantonales « L'Italianità », le canton du Valais a voulu sensibiliser le public au fait que l'histoire de ce canton frontalier a été fortement liée à la région transalpine et aux échanges intenses que cela a impliqué. La venue de nombreux Italiens dans la région a amené des commerçants avec de nouveaux produits, des artisans qui ont importé leurs connaissances spécialisées, et des ouvriers qui ont travaillé dans la construction ou l'industrie. Beaucoup d'entre eux ont pris racine, vivant depuis des générations dans le canton, et certains jouent un rôle important dans la vie du canton en tant qu'entrepreneurs, politiciens, sportifs ou créateurs. Seul leur nom rappelle encore leurs origines étrangères.

Malgré l'importance des migrants pour l'histoire et la prospérité du canton – fait qui est valable pour la Suisse entière – la culture et les traditions qui s'y rapportent n'apparaissent que rarement dans les inventaires cantonaux des traditions vivantes. De même, la mobilité et l'échange, phénomènes qui datent de bien avant l'époque dite de la « globalisation », sont souvent négligés, voire même ignorés. Comme les anthropologues et les historiens de la culture ont pu le démontrer, les éléments culturels importés ou repris sont considérés avec le temps comme locaux ; l'on pense par exemple aux styles de musique comme la

polka, l'écossaise ou la mazurka, qui ont influencé de manière directe la musique folklorique dite « suisse ».



Gare de Brigue, 1970 [© Oswald Ruppen, Médiathèque Valais – Martigny].

La diversité de la Liste des traditions vivantes se manifeste également sous des formes plus abstraites, comme par exemple avec le dossier de « l'esprit de Genève », proposé par le canton de Genève, ou celui de la « culture du consensus et la démocratie directe », proposée par les experts fédéraux pour mettre en lumière la spécificité des processus démocratiques suisses. L'intérêt de ces propositions est double.

D'une part, elles sont loin des images figurant dans les documents de la promotion touristique du pays. D'autre part, leur inscription dans l'inventaire national constitue une innovation permettant de tester les limites du concept d'immatérialité. Ce genre de tentative a également été exploré par certaines propositions plus provocatrices encore, comme le « secret bancaire », inclus dans les « Propositions des cantons » mais exclu de la Liste nationale, pour des raisons qui se passent vraisemblablement de commentaire.

La mise en scène de la diversité culturelle à l'échelle nationale implique nécessairement un envers du décor (Gonseth *et al.* 2011, 2013). Certaines expressions culturelles pratiquées sur le territoire suisse correspondent en tous points aux critères définis par l'OFC mais ne figurent pas sur la Liste. La plupart de ces « exclusions » s'expliquent par le fait que les processus d'inventorisation cantonaux et fédéral étaient peu connus des citoyens. En effet, malgré les différentes tentatives de sensibilisation lancées dans les médias par les services cantonaux de la culture et par l'OFC, dans nos cinq ans d'enquête en Suisse, nous avons rencontré peu de personnes qui avaient entendu parler du PCI ou des traditions vivantes, surtout en Suisse romande. Depuis l'inscription des premiers éléments sur la Liste du PCI de l'UNESCO, la situation a sans doute évolué.

D'autres exclusions révèlent vraisemblablement la force des acceptions traditionnelles de ce qui fait tradition en Suisse. Ainsi, des pratiques des jeunes (le hiphop, le « clubbing », les activités sportives

contemporaines) ou des aînés (les matchs au loto, la fréquentation des salons de thé, etc.) ont peut-être été perçues comme à la fois trop universels, trop « modernes », voire même trop populaires pour que leurs « porteurs » les proposent sur une liste des traditions suisses. Enfin, il faut signaler les multiples activités rituelles et culturelles pratiquées par des immigrés récemment arrivés en Suisse qui, étant donné le climat politique parfois hostile pesant sur eux, pourraient vraisemblablement croire que leurs pratiques culturelles ne trouveraient pas leur place sur un tel inventaire.

LE 1^{er} MAI À ZÜRICH

Une tradition qui ne trouve pas sa place ?

La plus grande manifestation officielle de la Fête du travail en Suisse est organisée sous la forme d'une fête populaire par le Comité du 1^{er} mai zurichois, en collaboration avec l'Union syndicale. Chaque année, la fête est marquée par de violentes manifestations lors desquelles des représentants du Bloc noir et d'autres mouvements radicaux similaires, ainsi que des jeunes attirés par le désordre, se livrent à des bagarres de rue avec la police. À travers leurs actions, ils rappellent que les traditions ne sont pas seulement de belles fêtes, mais aussi l'expression de conflits sociaux parfois oubliés mais encore capables d'éclater face à l'injustice, l'inégalité et l'oppression.

Au 20^e siècle, les mouvements ouvriers politisés ont non seulement contribué à la promotion des droits du travail et des droits sociaux, mais aussi organisé des grèves et démonstrations ainsi que des fêtes

et cortèges commémorant ces progrès, n'en déplaise à une partie des bourgeois qui s'est longtemps sentie menacée par ces événements. Aujourd'hui, la Fête du 1^{er} mai rassemble aux côtés des ouvriers, de nombreux représentants d'associations de migrants ainsi que de nouveaux mouvements sociaux.



Manifestation traditionnelle de la Journée du travail, mardi 1^{er} mai 2012 à Zürich (© Keystone/Steffen Schmidt).

Mise à jour de l'inventaire national

En mai 2016, l'OFC a recontacté les cantons et ouvert son site web au public, pour encourager la soumission de nouvelles propositions de traditions vivantes. Les cantons étaient également tenus d'informer l'OFC des changements observés depuis 2010 pouvant entraîner l'exclusion d'une tradition qui n'était plus « vivante ». Cette démarche répond à l'exigence imposée par l'UNESCO d'adaptation régulière des inventaires nationaux. Elle permet aussi de s'assurer du consentement des porteurs

des traditions vivantes, conditions fondamentales pour une inscription sur les listes de l'UNESCO. La mise à jour de l'inventaire a été finalisée en juillet 2017 avec la sélection de trente-quatre nouvelles entrées sur nonante propositions cantonales. Elles seront mises en ligne au printemps 2018.

Une liste pour l'UNESCO : équilibre « à la suisse »

En mars 2013, l'OFC a lancé la dernière étape du processus mis en place par la Convention pour la sauvegarde du PCI, celle visant à choisir un nombre restreint de traditions en vue de leur soumission à l'UNESCO. Il a mis sur pied un nouveau Groupe d'experts qui avait comme mission de penser les modalités de sélection de ces traditions, vouées à devenir les ambassadeurs de l'image de la Suisse à l'étranger. En juin 2014, les experts ont choisi huit traditions vivantes de la Liste nationale, en les adaptant pour correspondre au nouveau cadre international. En suivant l'ordre dans lequel elles ont été approuvées par le Conseil fédéral, ces huit traditions sont : la Fête des Vignerons de Vevey, le Carnaval de Bâle, la gestion du danger d'avalanches, les savoir-faire de mécanique horlogère, le design graphique et typographique suisse, la saison d'alpage en Suisse, le Yodel et les Processions de la Semaine Sainte à Mendrisio. Quelle logique a présidé à la sélection de ces huit éléments ?

Pour établir une liste des éléments du PCI en Suisse qui puisse être valorisée à l'échelle internationale, l'OFC a adopté une approche différente de celle

utilisée pour constituer la Liste nationale. Les autorités fédérales ont d'abord créé un nouveau Groupe d'experts, en donnant un rôle plus important aux scientifiques, aux intellectuels et aux milieux culturels. Les experts ont ensuite énuméré une série d'orientations pour les guider dans leurs choix :

« [...] leur potentiel de sens et d'identification (pertinence pour une grande diversité de groupes culturels présents en Suisse) ; leur potentiel d'adaptation et de durabilité (dynamisme et renouvellement de la pratique, pertinence pour les nouvelles générations) ; leur exemplarité (originalité des pratiques, diversification des listes UNESCO) ; et enfin leur potentiel d'élargissement international. » (site web de l'OFC)

Leur premier défi a été de combiner des entrées conçues sur le plan local ou régional dans des propositions qui portaient l'accent sur la dimension nationale. En effet, lors de la constitution de la Liste nationale, ce sont en large partie les administrateurs cantonaux qui ont donné le ton, en privilégiant des traditions qui leur semblaient dignes de reconnaissance d'un point de vue cantonal. L'inscription des carnivals, par exemple, a été le plus souvent faite sur le plan local, car pour les porteurs de traditions et les cantons, c'était avant tout *leur* carnaval qui était important, et non *le* carnaval en général. Cette fois-ci, le Groupe s'est appliqué à faire une sélection raisonnée de ces éléments locaux apte à mettre en évidence leur potentiel de sens sur le plan national, sans perdre de vue l'ancrage territorial des traditions qui fournissait une bonne partie de leur couleur et de leur intérêt.

Sur cette base, le Groupe d'experts s'est penché sur un panachage des traditions vivantes qui puisse répondre à toutes ces considérations. Premièrement, il a sélectionné une tradition issue de chacune des trois principales régions linguistiques (francophone, germanophone et italophone). Deuxièmement, il a décidé de valoriser les différentes modalités de développements socio-économiques du pays. L'économie rurale est ainsi représentée par la saison d'alpage en Suisse; la période industrielle est représentée par les savoir-faire de mécanique horlogère; et le secteur tertiaire dit « post-industriel » est incarné par le design graphique et typographique suisse.

Enfin, les experts ont voulu attirer l'attention sur la dimension transfrontalière de la culture. Le Yodel s'est imposé comme une proposition qui pouvait répondre à cette intention, puisqu'il est pratiqué sur l'ensemble du territoire alpin et ses techniques vocales sont présentes dans des régions les plus diverses du monde. Il faut souligner que cette attention portée à la dimension transfrontalière des traditions répond également à un souci d'efficacité. En effet, pour limiter le nombre de soumissions des États Parties, les nouvelles mesures du Comité intergouvernemental pour le PCI de l'UNESCO favorisent les propositions groupées de deux, voire davantage de pays. Pour augmenter les chances de succès, le Groupe d'experts a ainsi proposé de panacher la liste avec des candidatures bilatérales, voire multilatérales.

La gestion du danger d'avalanche constitue l'exemple emblématique pour illustrer l'approche adoptée par ce Groupe. Cette proposition a suscité un

grand étonnement dans le public, car elle ne reflète pas l'imaginaire habituel du patrimoine immatériel. Cette réaction a fortement contrasté avec l'avis des experts, pour lesquels cette candidature respectait parfaitement les critères de sélection du PCI de l'UNESCO. En effet, la gestion des risques naturels tels que les avalanches a pendant des siècles façonné la vie des montagnards en particulier, et le développement de l'espace alpin en général.

LA GESTION DU DANGER D'AVALANCHES

Élément du PCI suisse soumis pour inscription sur la liste représentative du PCI de l'humanité de l'UNESCO

Toutes les sociétés ont le souci de prévenir les dangers liés à la nature. L'histoire, l'économie et la topographie de la Suisse ont donné lieu à des pratiques et des compétences spécifiques liées ces dangers. C'est le cas de la gestion du risque d'avalanches. Pour la société préindustrielle, la maîtrise des dangers liés à la neige relevait d'une expérience existentielle. En effet, les coulées de neige constituaient un danger extrême pour les communautés alpines puisqu'elles pouvaient tuer des êtres humains et du bétail, endommager l'environnement bâti et dévaster les récoltes. Des documents historiques rendent compte du sentiment de menace permanente qui planait sur les paysans de montagne, et d'une forme identité régionale caractérisée par une « mentalité alpine » liée au risque.

Au cours des siècles, différentes techniques pour maîtriser ces risques ont vu le jour. Des bâtiments construits dans des zones considérées comme dangereuses étaient protégés en amont par l'installation de

pierres cunéiformes. Des sanctions interdisant l'abatage non autorisé d'arbres ont été adoptées déjà au 16^e siècle. Les premiers ouvrages de protection paravalanches sont testés dans les années 1830.

Au 20^e siècle, diverses méthodes de prévention active sont développées, notamment la création de cartes de dangers ou de cadastres d'avalanches. Les dernières décennies ont vu en outre une professionnalisation du champ, avec une collaboration entre des domaines comme l'ingénierie, les sciences naturelles, l'aménagement du territoire, les services de secours ainsi que l'infrastructure touristique. Le changement climatique nécessite une actualisation permanente de ces connaissances afin de trouver des solutions durables dans un environnement en rapide reconfiguration. Cependant, malgré les avancées scientifiques notoires, le savoir-faire des habitants demeure un composant essentiel de la gestion du risque.



Die Schneelawine/L'Avalanche, aquatinte, 1936-1937
(© Musée d'histoire du Valais, Sion. Heinz Preisig).

Les listes suisses : savant dosage de science et de politique

Les propositions pour la Liste indicative du PCI en Suisse ont été acceptées dans leur ensemble, à l'exception d'une proposition non encore élaborée, par le Conseil fédéral en octobre 2014. Cette approbation témoigne de la cohérence de la démarche initiée par les experts avec les attentes du gouvernement. L'assortiment d'éléments traditionnels et modernes, stéréotypiques et originaux, a donné lieu, comme il se doit, à un consensus.

Plus généralement, l'étude des processus qui ont mené à la constitution aussi bien de la Liste nationale des traditions vivantes que de la Liste indicative destinée à l'UNESCO nous montre que la tradition en Suisse n'a rien perdu de sa portée politique. Loin du ferment révolutionnaire du 19^e siècle, ou des mouvements contestataires du 20^e, les traditions au 21^e siècle sont mises au service d'une recherche d'équilibre politique interne et du positionnement diplomatique international du pays. Examinons à présent les enjeux soulevés par ces politiques de la tradition en Suisse.

**La Suisse : laboratoire d'innovation
en matière de tradition**

De par sa structure institutionnelle à trois niveaux, son arsenal d'instruments démocratiques, son dense tissu associatif et sa longue tradition de valorisation de la tradition, la Suisse était idéalement située pour respecter à la lettre la Convention pour la sauvegarde du PCI. La diversité culturelle de ses différentes régions linguistiques, géographiques et religieuses représente une sorte de modèle en miniature de la diversité culturelle mondiale que l'UNESCO cherche à protéger et à promouvoir. De surcroît, à cause de son positionnement économique, basé en partie sur le tourisme et la production industrielle à haute valeur ajoutée, la valorisation du patrimoine, aussi bien naturel que matériel et immatériel, est une stratégie incontournable dans le maintien de la prospérité du pays.

Voilà ce qui fait de la Suisse le « bon élève » des États Parties au sein de l'UNESCO. Cependant, la communauté des experts et administrateurs culturels, notamment au niveau fédéral, a souhaité faire un pas de plus. Prenant au sérieux la nouveauté du concept

de PCI de l'UNESCO et l'« esprit » qui l'anime, ces acteurs ont cherché à faire de la mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du PCI un laboratoire d'innovation en matière de politiques patrimoniales.

Un inventaire « représentatif »

Dans la conception de l'inventaire national, le Groupe de pilotage fédéral a donné une place importante à la notion de « représentativité ». Ce principe peut paraître anodin, tant il reproduit le discours politique ordinaire sur le fonctionnement de la démocratie. En matière de politique patrimoniale, cependant, il représente une innovation, car il fait du patrimoine immatériel l'affaire de « tout le monde », et non pas de groupes ou de communautés étiquetées comme « traditionnels ».

Cette décision a également des effets symboliques dans le domaine de la politique intérieure. En incluant un grand spectre d'éléments – allant des techniques agricoles des paysans de montagne aux compétences informatiques des graphistes à Zurich – les experts fédéraux ont évité un double écueil. D'une part, en promouvant des pratiques liées aux villes, à l'industrie et à la modernité, ils ont minimisé le risque que la Liste soit perçue comme promouvant une vision nostalgique ou nationaliste des traditions en Suisse. De l'autre, la Liste a donné une tribune officielle à toute une série d'expressions culturelles d'origine paysanne, reconnaissables par un grand nombre de citoyens et centrales aux images identitaires des régions rurales. Elle a ainsi démenti

l'image d'une administration culturelle «coupée du Peuple», tout en impulsant un débat de société sur l'importance du patrimoine culturel pour la cohésion sociale et l'identité collective.

LE TIR FÉDÉRAL EN CAMPAGNE

Une tradition qui fait débat, répertoriée pour tous les cantons

La Liste des traditions vivantes inclut une pratique issue de l'institution militaire suisse, à savoir le Tir fédéral en campagne. Selon l'entrée officielle, cette pratique « offre l'occasion d'un grand rassemblement, à la fois multiple et simultané, aux tireuses et tireurs suisses comme étrangers, amateurs de gâchette avertis ou simples néophytes. Le temps d'un long week-end, celles et ceux-ci rivalisent d'adresse en plaçant dans leur ligne de mire des cibles situées à 300, 50 ou 25 mètres. [...] Avec plus de 130 000 participantes et participants en 2012, le Tir fédéral en campagne est la plus importante manifestation sportive de Suisse. »

L'inscription du Tir fédéral dans l'inventaire national a été contestée par certains qui le trouvaient en contradiction avec la mission pacificatrice de l'UNESCO. Le Groupe de pilotage a néanmoins choisi de l'inclure pour tous les cantons suisses, testant ainsi les limites de ce qui pouvait compter comme « tradition vivante ». Les experts ont ainsi voulu reconnaître le rôle central que l'armée a longtemps joué dans la société suisse, mais aussi signaler le déclin de son importance et de sa légitimité, au cours des dernières décennies.

Pour accomplir leurs obligations militaires, les jeunes hommes suisses devaient en effet prouver leur aptitude au tir en dehors du service, en participant au

programme obligatoire de tir. De nombreux clubs de tir existent encore aujourd'hui, tout comme l'institution du « tir obligatoire », mais ils remplissent d'autres fonctions et sont chargés de nouvelles significations. Si la tradition patriotique du tir a perdu son importance au sein de la société, le sport qui consiste à tirer avec une grande variété d'armes (fusil, pistolet, arc et flèche, arbalète) reste un important loisir pour de nombreux individus. Aujourd'hui, certains tireurs considèrent que cette activité leur permet de trouver un équilibre pour lutter contre le stress quotidien et de pratiquer un exercice de concentration et de méditation.



Tir fédéral du 17 juillet 2010 à Rapperswill, Argovie
(© Keystone/Urs Flüeler).

Faire du tir fédéral un élément patrimonial permet aussi de soulever la question du rôle des armes et des épreuves de force dans la socialisation des jeunes hommes, en Suisse comme dans la plupart des sociétés humaines. L'importance de la discipline

militaire imposait jadis à tout homme suisse visant une carrière importante dans le monde politique ou économique de tenter de grader, ne serait-ce que de quelques échelons, dans l'armée. La sélection de cet élément pour la Liste nationale attire ainsi l'attention sur l'exclusion quasi-universelle des femmes de ces rites de passage importants jusqu'à peu.

Avec le déclin de cette institution autrefois centrale, se pose désormais la question de savoir quelles institutions la remplacent : quels devoirs nationaux imposons-nous aux jeunes citoyens *et citoyennes* de ce pays pour signifier leurs obligations de contribuer au bien commun ? Ce sont des questions d'une actualité brûlante, loin d'une vision folklorique de la tradition.

Les limites de l'approche par inventaire

Selon le paradigme promu par la Convention, la constitution d'inventaires est vue comme un moyen de sauvegarder le PCI et non pas comme un objectif en soi. L'Office fédéral de la culture et la Commission suisse pour l'UNESCO ont bien intégré ce principe. Dans cet esprit, ils ont initié une série d'événements pour promouvoir une réflexion plus large sur la question du patrimoine immatériel en Suisse, incluant une étude pour évaluer la situation de l'artisanat traditionnel et un colloque national sur les traditions urbaines (Bundesamt für Kultur & SAGW 2015).

Toutefois, comme la décision d'adhérer à la Convention en 2008, ni la constitution de l'inventaire

national en 2012, ni les événements qui y ont été associés, n'ont suscité de discussions ou de débats au sein du grand public. En 2010-2011, l'OFC a recensé seulement trente-cinq articles dans les journaux et trois émissions de radio portant sur la question. L'annonce de la Liste des 167 traditions en 2012 a été à la source d'une deuxième petite vague d'articles mais les médias ne semblent pas avoir saisi l'originalité du concept de PCI, que ce soit pour en faire l'éloge ou la critique. La plupart d'entre eux se sont contentés de relever les traditions sises sur leurs territoires, sur un ton interrogatif ou légèrement ironique, surtout en Suisse romande. Un fait montre plus que tout autre l'absence d'engagements d'un certain nombre d'acteurs dont l'on pourrait penser qu'ils s'impliqueraient pleinement dans ce programme: les organisateurs de la Fête d'Unspunnen ne mentionnent ni la Convention ni le PCI dans le matériel qu'ils ont mis en ligne pour promouvoir de l'édition de 2017, bien que la Fête soit inscrite sur la liste des traditions vivantes!

Comment une telle «paix culturelle» est-elle possible dans un pays où les débats sur la tradition et la culture ont ponctué l'histoire du 20^e siècle, de manière parfois passionnée? Plusieurs facteurs expliquent la relative indifférence qui a entouré la constitution de la Liste des traditions vivantes. Le premier réside dans le caractère quelque peu technocrate du processus de mise en œuvre de la Convention. Par souci d'économie et d'efficacité – mais aussi pour des raisons plus fondamentales

que nous explorerons plus loin – les administrations cantonales et fédérale ont en effet choisi, dans la majorité des cas, des procédures de type « sommet-base ». Dans ces procédures, la voix des experts et des praticiens déjà présents sur la scène culturelle a été prépondérante.

Par ailleurs, l'originalité du nouveau concept de PCI – déjà difficile à saisir en soi – a été escamotée par l'usage du terme « traditions vivantes ». Ce terme a sans doute facilité la collecte des propositions des cantons, mais il les a aussi orientées vers des chemins balisés (Graezer Bideau 2014). Attendre dans ces conditions que de nouveaux porteurs de tradition, nombreux et enthousiastes, émergent des tréfonds du paysage culturel suisse aurait été irréaliste. Bien que les contextes soient très différents, nous nous autorisons un clin d'œil comparatif avec les démarches entreprises au début du 18^e siècle par les bourgeois de Berne, convaincus de l'attrait du cor des Alpes auprès d'une paysannerie qui n'en percevait pas encore le charme. Les responsables et experts de la culture à Berne ont peut-être été plus séduits par la nouveauté du concept de PCI que ne l'ont été ses supposés détenteurs. Cependant, ils ont bien saisi les enjeux politiques qui entourent la notion de « tradition » dans la Suisse contemporaine, notamment, la division toujours plus visible entre une minorité politique, promouvant une vision conservatrice et nationaliste de la culture, et une majorité de la population, pour laquelle la place de la tradition est moins centrale.



Le lanceur de pierre Peter Michel d'Interlaken à la fête d'Unspunnen en 2017 (© swiss-image.ch/ Verein Schweizerisches Trachten- und Alphirtenfest Unspunnen).

L'ombre du Grand Partage

Comme nous l'avons vu, la mise en œuvre de la Convention en Suisse est partie de la distinction entre modernité et tradition tout en tentant de s'en dégager. Comme la Convention elle-même, cette approche respecte et transgresse à la fois les frontières tracées par le « Grand Partage ». Cette stratégie peut se justifier ; il est même difficile d'imaginer comment l'administration culturelle aurait pu faire autrement dans les circonstances données. Cependant, elle n'a pas réussi à remettre en question les fondements de cette idéologie et elle contourne ce qui nous semble être le cœur de la question soulevée par la Convention : qu'est-ce que « la tradition », au juste, et pourquoi, pour qui, la sauvegarder ? L'examen détaillé de deux traditions vivantes nous permet d'aborder cette question de manière concrète.

*La cueillette et culture des plantes sauvages
en Valais*

Dans une récente étude ethnographique, Perrin (2017) analyse les processus menant à la constitution du dossier « cueillette et culture des plantes sauvages », inscrite sur la Liste des traditions vivantes pour le canton du Valais. Les plantes sauvages, l'on sur le site web de la Liste des traditions vivantes, représentent une « ressource alimentaire indispensable [et un] outil thérapeutique essentiel [...] qui faisait partie des habitudes de la plupart des familles valaisannes jusqu'au milieu du 20^e siècle. » La description nous renvoie à l'image classique de la paysanne de montagne, seule sur son Alpe. Cependant, l'analyse détaillée de Perrin démontre que la tradition de cueillette de plantes médicinales alpines implique en réalité un ensemble hétéroclite d'acteurs tout sauf traditionnels.

Il existe bel et bien une longue pratique de cueillette de plantes médicinales en Suisse, aussi bien en montagne qu'en plaine. La culture de ces plantes à grande échelle est toutefois un phénomène nouveau, datant essentiellement des années 1980. Auparavant, l'industrie pharmaceutique suisse et les autres marchés associés (bien-être, alimentaire et cosmétique, notamment) dépendaient essentiellement d'importations. Ces industries visaient un créneau commercial basé non pas sur la valorisation patrimoniale mais sur l'efficacité industrielle des techniques suisses d'extraction de principes actifs, ainsi que sur le haut degré de standardisation de sa production.

Le développement de la filière sur un modèle patrimonial a été promu par des agronomes et des conseillers en développement régional, à la recherche de solutions au problème de la dépopulation des régions de montagne. Dans ces processus, les « plantes médicinales de montagne » sont devenues l'objet de normes juridiques et commerciales, limitant la culture de ces plantes en dessous d'une certaine altitude – pour des raisons d'image, car elles poussent tout aussi bien, si ce n'est mieux, en plaine. L'essor d'une filière agricole dans ce domaine a donc été le produit d'initiatives d'acteurs régionaux modernes et non pas la continuité d'une tradition paysanne ancestrale. Ces initiatives ont également bénéficié de politiques étatiques récentes, répondant à des intérêts économiques précis : cultiver une image bucolique de la Suisse alpine pour préserver non seulement la santé de ses habitants et de ses petites fleurs, mais aussi ses industries émergentes.

Si la reconnaissance patrimoniale apportée à cet ensemble de connaissances et de pratiques n'est pas nuisible, elle se fonde néanmoins sur une représentation partielle de la réalité qui peut, par moment, s'apparenter à une forme de tromperie sur la marchandise. Avec notre deuxième exemple, nous découvrons un usage de la rhétorique patrimoniale qui va bien plus loin, menaçant même les savoir-faire traditionnels dont elle se fait la porte-parole.

Les savoir-faire horlogers

Il y a quelque chose d'incontournable dans la présence des « savoir-faire horlogers » sur la liste suisse des traditions vivantes, associés aux cantons de Bâle-Campagne, de Berne, de Genève, du Jura, de Neuchâtel, de Schaffhouse, de Soleure et de Vaud. Incontestablement, l'Arc jurassien a été un haut lieu de la fabrication d'instruments horaires depuis le 17^e siècle déjà. Un siècle plus tard, Rousseau, dans sa fameuse *Lettre à M. d'Alembert* (1758), s'émerveille devant le spectacle folklorique des paysans-horlogers : « Ils font même des montres ; et, ce qui paraît incroyable, chacun réunit à lui seul toutes les professions diverses dans lesquelles se subdivise l'horlogerie, et fait tous ses outils lui-même. »

Comme le montre l'étude de Munz (2016), le fait d'associer la notion de « tradition » à l'horlogerie n'a cependant rien d'évident. Plus que l'expression d'un « génie du lieu », la pratique de l'horlogerie dans la région jurassienne est liée aux transformations d'un marché très précocement mondialisé. L'industrialisation, la standardisation et le progrès chronométrique ont été les maîtres mots du monde horloger de la fin du 19^e siècle jusqu'au deuxième tiers du 20^e, contribuant même à créer une forme d'« urbanisme horloger » qui caractérise les villes de La Chaux-de-Fonds et du Locle, inscrites sur la liste du patrimoine mondial en 2009. Dans les faits, la production de garde-temps a constitué davantage qu'une tradition ; elle a dépendu d'arrangements inter-cantonaux, d'accords fédéraux et transnationaux, et de nombreuses dynamiques migratoires.

La première vague de patrimonialisation de l'horlogerie en Suisse date du milieu du 19^e siècle, avec la constitution des premières collections et la création des musées publics. Depuis une trentaine d'années le mouvement s'est intensifié. La notion de patrimoine a été appropriée par le secteur privé et par de nombreuses organisations en dehors de la branche horlogère : collectivités publiques, organismes de valorisation territoriale, fondations culturelles, milieux associatifs et médias, pour ne nommer que les principaux. En parallèle, les termes de « tradition » et de « patrimoine » ont progressivement désigné de nouveaux objets, faisant référence tantôt aux pièces d'horlogerie, tantôt aux gestes de métier, à l'architecture des villes ou aux archives d'entreprises.

Or, à l'image de nombreuses marques horlogères, les instances qui revendiquent aujourd'hui le plus ostensiblement leur attachement à la tradition sont souvent celles dont les pratiques s'écartent le plus des techniques anciennes. Bien des horlogers de métier qualifient cette surenchère patrimoniale de « poudre aux yeux » : les entreprises horlogères forment relativement peu d'apprentis et soutiennent des formations de plus en plus courtes ; elles favorisent l'élimination des cursus de formation de techniques artisanales devenues obsolètes en industrie ; elles ne rendent plus les fournitures aisément accessibles aux horlogers indépendants ; enfin, elles réalisent des composants avec de nouveaux matériaux, tels le silicium, qu'aucun horloger n'est capable de produire ou de réparer.

En résumé, les gens de métier – les porteurs de PCI, dans les termes de l'UNESCO – se sentent aujourd'hui en mal de reconnaissance, car ils ont l'impression de faire l'objet d'une valorisation médiatique sans précédent dans une industrie du luxe de plus en plus automatisée et parcellisée où ils ne jouent qu'un rôle mineur. Pour certains horlogers, les discours de valorisation par le patrimoine constituent même des vecteurs de perte du métier: le savoir-faire est désormais en danger non pas *malgré* mais *du fait même* de l'essor du discours patrimonial.

La tradition : un mot problème

Avec ces deux exemples, nous constatons toute la difficulté qu'il peut y avoir à manier la notion de «tradition» de manière rigoureuse – même quand elle est assortie de l'épithète «vivante». Dès qu'il s'agit de cas concrets, le fait de déterminer la présence ou l'absence de la tradition devient un exercice qui relève de l'arbitraire. Est-ce que les connaissances qui ont permis d'améliorer les principes actifs des plantes médicinales, ou l'automatisation d'une partie de la production des montres mécaniques de luxe, relèvent du registre de la tradition? Ces connaissances s'inscrivent, certes, dans une longue histoire faite en partie d'ingéniosité populaire. Mais elles ne seraient pas imaginables sans l'intervention des institutions de la Suisse moderne. Plus que de «vraies traditions», ne sont-elles pas surtout le versant «immatériel» de biens marchands à haute valeur ajoutée, vendus par le biais d'images stéréotypées

de la Suisse montagnarde et soutenus par des politiques économiques conçues pour asseoir la place commerciale de la Suisse sur les marchés globaux ?

Indubitablement, ce résultat ne reflète pas les intentions des deux groupes d'experts fédéraux, qui cherchaient simplement à questionner les limites du paradigme classique. Cependant, ces exemples démontrent que la « tradition » constitue un « mot-problème », pour reprendre les termes de l'anthropologue Gérard Lenclud (1994). La tradition ne désigne pas une réalité en soi, mais un cadrage particulier de cette réalité, effectué par certains acteurs sociaux afin d'avancer certains intérêts et de faire valoir certains points de vue.

L'ombre du Grand Partage plane à nouveau sur le paysage culturel imaginé par la Convention. Dans les faits, il n'est pas possible d'isoler les traditions sans tenir compte des *rapports* entre tradition et modernité. Or, pour tenir compte de ces rapports, il faut revenir sur le statut assigné aux « porteurs de tradition » dans l'idéologie du Grand Partage (les « communautés, groupes et, le cas échéant, individus ») ainsi que sur le type de fonctionnement qui leur est attribué (la « participation »). On s'aperçoit alors que la présence des communautés et les modalités de leur participation sont toutes aussi abstraites et idéalisées que l'est la notion même de tradition.

L'imaginaire romantique de la participation

L'incongruité du paradigme patrimonial de la Convention est évidente dans les deux exemples

que nous venons d'examiner. Quelle communauté peut-on identifier derrière l'ensemble des agronomes, des paysans, des entrepreneurs, des politiques, des scientifiques et des « patrimonialisateurs » qui, par leurs activités diverses, ont promu la « culture et cueillette des plantes sauvages » en Valais ? Est-ce que les activités de lobbying de la part des fédérations de paysans, des régions de montagne ou des agronomes financés par des fonds fédéraux pour la recherche scientifique équivalent à une forme de « participation » au maintien de la tradition des plantes médicinales en Suisse ?

Il en va de même pour « les savoir-faire horlogers ». S'il est possible de dégager certains traits censés caractériser les personnes qui exercent cette profession (minutie, habileté, propreté, patience, rigueur, *etc.*), il serait cependant absurde de soutenir que ces traits font des horlogers une même « communauté », en oubliant les liens de dépendance qui les lient aux entreprises, ainsi que les divisions et hiérarchies entre professionnels, façonnées par des rapports de compétition entretenus par les firmes elles-mêmes. Qui est habilité à « participer » en leur nom ?

Dans la mise en œuvre de la Convention, les responsables de la culture, aux niveaux cantonal et fédéral, ont dû faire face directement à ces questions. Plusieurs nous ont dit leur désarroi devant l'idée qu'ils devaient se mettre à « trouver des communautés » détentrices de PCI et solliciter leur « participation ». Dans certains cantons comme Fribourg, par exemple, il existait déjà une longue histoire d'échanges entre les associations pour la

promotion de la culture traditionnelle et populaire et les institutions culturelles officielles, faite aussi bien de collaborations que de conflits. Les associations n'étaient pas toujours d'accord entre elles sur ce qui faisait les « vraies » traditions, et rarement en phase avec la vision plus scientifique promue par les historiens de la culture. Le canton a donc décidé de travailler, selon un modèle de type « sommet-base », avec des experts, et de ne pas se lancer dans de nouvelles démarches participatives.

Dans d'autres cantons tels que Neuchâtel, les échanges entre associations pour la promotion de la culture traditionnelle et populaire et le Service cantonal de la culture n'avaient pas cette même épaisseur historique. Par ailleurs, une étude exploratoire lancée par l'Institut d'ethnologie de l'Université de Neuchâtel a aussi démontré un faible intérêt de la part des associations culturelles du canton pour la nouvelle notion de PCI ou pour une éventuelle inclusion sur une liste de traditions locales. Le Groupe de travail *ad hoc* pour la constitution de l'inventaire cantonal a donc pris la décision de travailler selon le modèle « base-sommet », laissant aux « détenteurs de PCI » l'initiative de soumettre des dossiers s'ils le souhaitent.

Plus que le contraste entre les démarches de ces deux cantons, ce que ces exemples soulignent est l'impossibilité de savoir comment *concrètement* mettre en œuvre la procédure prévue par la Convention. De toute évidence, la Suisse n'est pas un assemblage de communautés porteuses de PCI, mais une *société* qui fourmille d'associations et de groupes d'intérêt

divers, lesquels collaborent, s'entraident, s'ignorent ou concourent entre eux afin d'atteindre des objectifs communs, d'obtenir de la légitimité, de gagner en visibilité, etc. Dans le même ordre d'idées, la participation s'effectue non pas par la signature de feuilles de consentement éclairé mais par la constitution d'associations, par les voies institutionnalisées de la démocratie directe et représentative, ainsi que par le lobbying économique et politique. Si des groupes ou des intérêts particuliers sont exclus de ce fonctionnement, si les voies de la démocratie culturelle sont déficientes, il semblerait plus adéquat de les améliorer que d'inventer des procédures de participation basées sur l'imaginaire romantique de la communauté.

De l'esprit de la Convention à l'esprit de Genève

Insister sur les tensions et les incohérences inhérentes à la mise en œuvre de la Convention de l'UNESCO en Suisse n'est pas faire la critique de sa politique culturelle en matière de PCI. Les leçons à tirer de l'exemple helvétique sont ailleurs. *Si la mise en œuvre de la Convention sur le PCI a bien fonctionné en Suisse, c'est en dépit et non grâce à ce cadre conceptuel* fait de communautés, de participation et de célébration d'une diversité culturelle aussi abstraite que béate. Ceci s'explique en large partie par le fait que la Suisse dispose d'institutions démocratiques robustes, qui irriguent la société jusqu'au niveau politique local, qu'elle accueille des associations culturelles multiples et actives, sans oublier

sa prospérité et sa relative stabilité politique. De même, le passage par l'histoire montre que la valorisation de la tradition des régions de montagnes et des communautés paysannes a véritablement fonctionné dès le moment où ces régions ont été intégrées dans le développement socioéconomique du pays. Selon les termes du « Grand Partage », pour des raisons historiques précises, liées au positionnement géopolitique de ce pays dans le concert des nations, la tradition n'est pas à la merci de la modernité dans la Suisse contemporaine.

Revenons donc sur les objectifs de la Convention pour voir dans quelle mesure l'expérience suisse peut servir de laboratoire pour examiner les contradictions du texte de l'UNESCO et nous permettre de formuler des solutions. Dans sa visée la plus générale, la Convention pose la question de savoir quelles pratiques et quelles expressions culturelles tiennent les gens ensemble et les aident à faire société ? Il ne s'agit pas de statuer sur la « vraie » tradition, car une telle détermination n'est pas d'ordre scientifique mais politique, au sens large du terme. La question n'est donc pas de savoir quelles traditions nous *avons*, mais quelles traditions nous *voulons* : quelles pratiques, quelles connaissances, quelles manières de faire, l'ensemble des citoyens souhaite-t-il maintenir, voire renforcer pour le bon fonctionnement de la société dans son ensemble. En somme, le fait de s'occuper des traditions revient à se préoccuper de l'avenir et non pas du passé, dans une perspective qui assume pleinement les implications politiques des débats qu'elle soulève.

Le problème se pose alors de savoir comment gérer au mieux les procédures permettant à un maximum de personnes et de groupes de participer à ces délibérations. Cependant, lancer ce débat, c'est faire face non pas au consensus d'une communauté unie et solidaire, mais à des différends, des visions contrastées, voire opposées de notre avenir commun. En effet, n'en déplaise aux experts culturels qui ont inscrit la « culture de consensus » sur la Liste des traditions vivantes en Suisse, tout débat dans des sociétés démocratiques implique nécessairement de la contestation et du conflit. Comment s'y prendre alors ?

Le bien commun comme horizon

Comme nous l'avons vu, la mission de l'UNESCO peut être comparée à un bâtiment à deux étages. La célébration de la diversité culturelle est indispensable au programme, mais elle a lieu au rez-de-chaussée. Passage obligé vers l'étage supérieur, elle n'est pas tant une fin en soi qu'un moyen, une manière en même temps réaliste et respectueuse de « monter » à l'universel. Or, à la lecture de tout ce qui précède, l'impression surgit que la Convention sur le PCI nous a retenus en chemin. Nous nous attardons en bas, en nous régaland d'envoûtants rituels chamaniques ou d'apaisantes cérémonies du thé, sans nous poser la question de la suite. Célébrer la diversité pour sa diversité est agréable, mais qu'en est-il de notre passé commun, de nos présents enchevêtrés et de notre futur collectif en tant qu'êtres humains ?

Cette question n'est rien d'autre que la question politique classique de la construction du bien commun. La Suisse, avec sa longue tradition démocratique et son principe de respect pour la diversité culturelle, peut être prise comme un modèle en la matière, un modèle certes perfectible mais manifestement fonctionnel. Si son système fédéraliste fonctionne, c'est parce qu'il institutionnalise une procédure qui ne s'arrête justement pas au rez-de-chaussée. Au contraire, l'autonomie des instances politiques locales en Suisse va de pair avec certaines limites qui imposent une montée vers l'intérêt commun au-delà des différences locales et cantonales.

Mais, le bien commun ne peut être qu'un horizon vers lequel tendre. Âprement débattu, il est l'objet politique ultime. Son existence dépend d'instances fédérales perçues comme suffisamment légitimes pour imposer des choix qui produisent des gagnants, certes, mais aussi des perdants. La solution « gagnant-gagnant » est envisageable pour une liste de traditions vivantes ; elle ne l'est pas pour le fonctionnement réel de la démocratie. L'étage supérieur du bâtiment ne relève donc pas d'un universel qui s'imposerait tout seul, miraculeusement distillé à partir de la diversité culturelle de la base, mais provient de négociations, de disputes et d'accords.

L'enseignement à retenir de l'exemple suisse réside dans cette nécessité de rendre plus concret, moins incantatoire, l'idéal universaliste qui domine la rhétorique de l'UNESCO sur le PCI. Ce n'est un secret pour personne que les instances onusiennes ne constituent justement pas l'équivalent des institutions fédérales

en Suisse. Sans la force de la loi pour contraindre les États au-delà des accords qu'ils négocient et signent (parfois !) eux-mêmes, ces instances n'ont que la force des mots à disposition. Or pour le moment, la Convention reste prisonnière de son carcan stato-centrique, malgré l'invocation enchantée de l'humanité dans sa Liste représentative. Si cette invocation a un sens, il impose que le Comité intergouvernemental de la Convention *discute* de temps à autre de cette humanité-là. Or, tout ce que nous savons sur le fonctionnement du Comité intergouvernemental indique que le sens de ce terme, tout comme la logique des accords qui sont négociés entre les pays, sont des sujets tabous, jamais vraiment abordés en son sein.

L'esprit de Genève : une tradition vivante !

La Suisse est bien placée pour soulever ces questions dans l'arène internationale. Avant de ce faire, il faudrait qu'elle examine sa position sur l'échiquier global de manière plus rigoureuse et cohérente. Elle doit notamment se demander *comment* il se fait que les traditions soient si bien préservées dans le petit carré de territoire montagneux qui est le nôtre, alors que d'autres pays subissent la destruction massive de leur patrimoine culturel à travers l'industrialisation sauvage, la dégradation environnementale, et les ravages de la guerre et de la violence. Comme nous l'avons dit ailleurs, « célébrer la vivacité et la diversité des traditions en Suisse sans se poser la question du rôle de la Suisse dans la destruction des

traditions dans d'autres sociétés» est une position intenable (Hertz 2015, p. 59).

Pensons aux incursions de l'industrie agro-alimentaire helvétique dans le marchés des semences et des filières agricoles en Afrique; ou à l'extraction des ressources premières en Amérique latine opérées par ses plus grandes entreprises, ressources revendues ensuite ailleurs, et majorées d'une haute valeur ajoutée par nos traders de matières premières; ou encore, aux décennies pendant lesquelles les banques suisses ont facilité l'évasion fiscale de particuliers et d'entreprises un peu partout dans le monde. La Convention de l'UNESCO signale clairement le lien fondamental entre la sauvegarde du PCI et l'intégrité des environnements naturels et sociaux des personnes qui le pratiquent. Son article 2 requiert que le PCI d'un État Partie soit «conforme aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme ainsi qu'à l'exigence du respect mutuel [...] et d'un développement durable». Il semble difficile de soutenir que la politique suisse en matière de PCI – ou les politiques d'autres pays, soyons clairs! – corresponde à cet esprit. Cependant, pour l'instant, la réflexion sur ces questions est prisonnière du cadre onusien dans lequel, trop souvent, les intérêts à courts termes des États Parties priment sur la construction du bien commun.

Il y aurait plusieurs manières concrètes et réalistes pour que la Suisse innove dans ce domaine. Comme d'autres pays, les entreprises et les politiques économiques suisses mettent en avant la responsabilité sociale et environnementale des entreprises sises

sur son territoire, y compris en ce qui concerne leurs activités à l'étranger. Les effets concrets de ces politiques, quand elles sont conçues sur un mode purement volontaire, se font souvent attendre. Pourtant, cette responsabilité prend une forme plus contraignante dans deux documents récents, de portée internationale: les «Principes directeurs des Nations Unies relatifs aux entreprises et aux droits de l'homme», adoptés par le Conseil des droits de l'homme de l'ONU en juin 2011, et les «Principes directeurs de l'OCDE à l'intention des entreprises multinationales» de 2011. Ces documents protègent explicitement les droits humains relatifs à la culture et à l'environnement. Y adhérer permettrait de lier le comportement des entreprises suisses à l'étranger à la question de la sauvegarde du PCI, et ainsi d'examiner la question du patrimoine immatériel de manière véritablement globale.

Plusieurs pays, dont la France et l'Angleterre, ont pris l'initiative de traduire ces principes dans des textes de loi applicables sur leurs territoires. À l'heure où nous écrivons ces lignes, une initiative populaire fédérale est lancée. Elle vise le même objectif pour toute entreprise ayant son siège en Suisse. Notre position est claire. Si la Suisse veut respecter l'esprit de la Convention, elle doit faire un pas de plus, en dépassant les bonnes intentions pour promouvoir de véritables innovations en matière de politique culturelle internationale. Cela suppose de revenir sur le piège du Grand Partage, non pas sur le plan domestique mais sur le plan international. Cela supposerait de penser les *rapports* entre la Suisse et

le reste du monde, entre la modernité et la tradition, ainsi qu'entre la diversité culturelle et l'inégalité socioéconomique des sociétés sur le plan global.

Siège de la Société des nations au début du siècle dernier, le canton de Genève a fait inscrire sur la Liste des traditions vivantes « L'esprit de Genève ». Dans son texte explicatif, il est dit que l'esprit de Genève est l'ensemble des moments fondateurs et des institutions précurseurs du système de l'ONU, avec « en commun une même volonté de défense des droits humains » (site web de la Liste des traditions vivantes). Nous estimons que l'heure est venue pour donner du corps à cet esprit dans le domaine de la culture. Mettre en œuvre « L'esprit de Genève » en s'engageant pour une politique extérieure suisse respectueuse du patrimoine immatériel des pays où ses institutions et ses entreprises sont actives serait une manière non folklorique de concevoir la portée de son adhésion à la Convention pour la sauvegarde du PCI. Ce serait également une voie toute tracée pour faire valoir la longue tradition helvétique de *savoir-faire et d'innovation* en matière diplomatique, au service des valeurs démocratiques et humanistes qui ont fait le pays.

BIBLIOGRAPHIE

- ADELL Nicolas, BENDIX Regina, BORTOLOTTTO Chiara & TAUSCHEK Marcus, (éds), *Between Imagined Communities and Communities of Practice : Participation, Territory and the Making of Heritage*, Universitätsverlag Göttingen, Göttingen 2015.
- AIKAWA Noriko, « An Historical Overview of the Preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage », *museum international*, 2004, vol. 56, n° 1-2, pp. 137-149.
- AIKAWA Noriko, « The UNESCO Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore (1989) : Actions Undertaken by UNESCO for Its Implementation », in (SEITEL P. (éd.), *Safeguarding Traditional Culture : A Global Assessment*, pp. 13-19, Smithsonian Institution, Washington, D.C. 2001.
- AKAGAWA Natsuko, *Heritage Conservation in Japan's Cultural Diplomacy. Heritage, national identity and national interest*, Routledge, London & New York 2015.
- BACHMANN-GEISER Brigitte, *Das Alphorn. von Lock- zum Rockins- trument*, Bern 1999.
- BARTH Fredrik (éd.), *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Cultural Difference*, Allen & Unwin, London 1969.
- BAUSINGER Hermann, « Volksideologie und Volksforschung : Zur national-sozialistischen Volkskunde », *Zeitschrift für Volkskunde* 1965, vol. 61, n° 2, pp. 177-204.
- BENDIX Regina « National Sentiment in the Enactment and Dis- course of Swiss Political Ritual », *American Ethnologist* 1992, vol. 19, n° 4, pp. 768-790.

- BENDIX Regina F., EGGERT Aditya & PESELMANN Arnika (éds), *Heritage Regimes and the State*, Universitätsverlag Göttingen, Göttingen 2013.
- BORTOLOTTI Chiara, « L'Unesco comme arène de traduction. La fabrique globale du patrimoine immatériel », *Gradhiva*, 2013, n° 18, pp. 50-73.
- BORTOLOTTI Chiara, *Le patrimoine culturel immatériel: Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2011.
- BROMBERGER Christian, « "Le Patrimoine immatériel" entre ambiguïtés et overdose », *L'Homme*, 2014, vol. 1, n° 209, pp. 143-151.
- BRUNOLD-BIGLER Ursula, « Notizen zur Sammlungsgeschichte der volkskundlichen Bestände im Rätischen Museum Chur », *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 1985, vol. 81, pp. 175-179.
- Bundesamt für Kultur & Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaft (éds), *Lebendige Traditionen in der urbanen Gesellschaft*, Hier und Jetzt, Baden 2015.
- CENTLIVRES Pierre, « À propos des frontières intérieures de la Suisse », in: (FABRE Daniel, éd), *L'Europe entre cultures et nations*, pp. 175-189, Éditions de la Maison des sciences de l'homme Paris 1996.
- CLOTTU Gaston, *Éléments pour une politique culturelle en Suisse. Rapport de la Commission fédérale d'experts pour l'étude de questions concernant la politique culturelle suisse*. Office central fédéral des imprimés et du matériel, Berne 1975.
- « Das Fest der Schweizerischen Alpenhirten, das in dem Bernischen Oberamt Interlacken den 17 August 1805 gefeyert werden soll », in: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde 8, pp. 139-142, 1946 (disponible en ligne à : <https://www.eperiodica.ch/cntmng?var=true&pid=zgh-001:1946:8::298>, dernière consultation 26 octobre 2017).
- Fonds national suisse de la recherche scientifique, « Plan d'exécution du programme national de recherche 21: "Pluralisme culturel et identité nationale" », FNS, Berne 1985.
- FRASER Nancy & HONNETH Axel, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso, London & New York 2003.

- FROIDEVAUX Yves, « Nature et artifice : le Village suisse et le Village nègre à l'Exposition nationale de Genève, 1896 », *Revue Historique Neuchâteloise – Musée neuchâtelois*, 2002, vol. 17, pp. 17-33.
- GALLATI Rudolf & Christoph WYSS, *Unspunnen. Die Geschichte der Alphirtenfest*, Interlaken 1993.
- GONSETH Marc-Olivier, KNODEL Bernard, LAVILLE Yann & MAYOR Grégoire, *Hors-champs : éclats du patrimoine culturel immatériel*, Musée d'ethnographie de Neuchâtel, Neuchâtel 2013.
- GONSETH Marc-Olivier, KNODEL Bernard, LAVILLE Yann & MAYOR Grégoire, *Bruits : échos du patrimoine immatériel*, Musée d'ethnographie de Neuchâtel, Neuchâtel 2011.
- GRAEZER BIDEAU Florence, « Traditions vivantes, une catégorie bonne à penser ? Le cas de la Suisse », in : (BONDZ Julen, GRAEZER BIDEAU Florence, ISNART Cyril & LEBLON Anaïs, eds), *Les vocabulaires locaux du "patrimoine". Traductions, négociations et transformations*, pp. 123-144. Lit Verlag, Münster/Berlin 2014.
- GRAEZER BIDEAU Florence, « Identifying "living traditions" in Switzerland: Re-enacting federalism through the application of the UNESCO Convention », in : (BENDIX Regina *et al.*, eds), *Heritage Regimes and the State*, pp. 303-325, Universitätsverlag Göttingen, Göttingen 2013.
- GRAEZER BIDEAU Florence & Ellen HERTZ, « Politiques de sauvegarde du PCI en Suisse » in : (Françoise LEMPEREUR, éd.), *Patrimoine culturel immatériel*, pp. 317-328, Presses universitaires de Liège, Liège 2017.
- GRIMM Jacob & Wilhelm, *Vorrede der Brüder Grimm*, 55-62, S.55, in : *Dies. : Kinder und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm*, 2008 [1812].
- GROTH Stefan, *Negotiating Tradition : The Pragmatics of International Deliberations on Cultural Property*, Universitätsverlag Göttingen, Göttingen 2012.
- HAFSTEIN Valdimar Tr., « Protection as Dispossession : Government in the Vernacular », in : (KAPCHAN Deborah, éd.), *Cultural Heritage in Transit : Intangible Rights as Human Rights*, pp. 25-56, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2014.

- HERDER Johann Gottfried, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Darmstadt 2002 [1784-1791].
- HERTZ Ellen, «La Suisse et la Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel: Plaidoirie pour une interprétation cohérente et courageuse», in: (Bundesamt für Kultur, Verband der Museen der Schweiz & Museum für Kommunikation, eds), *Lebendige Traditionen ausstellen*, pp. 46-61, Hier und Jetzt, Baden 2015.
- HERTZ Ellen, «On ne naît pas "femme cuisinière", on le devient: Genre et transmission culturelle à l'UNESCO», in: (ADELL Nicolas & POURCHER Yves, eds), *Transmettre, quel(s) patrimoine(s)? Autour du Patrimoine Culturel Immatériel*, pp. 223-238, Éditions Michel Houdiard, Paris 2011.
- HERTZ Ellen & Suzanne CHAPPAZ-WIRTHNER, «Introduction: Le patrimoine a-t-il fait son temps?», *ethnographiques.org* 2012, n° 24, disponible en ligne à <http://www.ethnographiques.org/Numero-24-juillet>.
- HERTZ Ellen & GONSETH Marc-Olivier, «Quelques réflexions anthropologiques sur un territoire émergent», *Bulletin de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales*, 2008, n° 2, pp. 38-41.
- HOBSBAWM Eric & RANGER Terence, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.
- HOFFMANN-KRAYER Eduard, «Zur Einführung», *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 1897, vol. 1, pp. 1-12.
- JANZ Karin, *Säen, dröhnen, feiern. Lebendige Traditionen heute*, Hier und Jetzt, Baden 2013.
- KREIS Georg, «Nation», *Dictionnaire historique de la Suisse*, en ligne <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F17437.php> 2010.
- KREIS Georg, *La Suisse chemin faisant. Rapport de synthèse du Programme national de recherche 21 «Pluralisme culturel et identité nationale»*. L'Âge d'Homme, Lausanne 1994.
- LEIMGRUBER Walter, «Switzerland and the UNESCO Convention on Intangible Cultural Heritage», *Journal of Folklore Research*, 2010, vol. 47, n° 1/2, pp. 161-196.
- LEIMGRUBER Walter, «Was ist immaterielles Kulturerbe?», *Bulletin SAGW*, 2008, n° 2, pp. 24-25.
- LEIMGRUBER Walter, Alfred MESSERLI, Karoline OEHME, *Ewigi Liäbi. Singen bleibt populär*, Munich 2009.

- LENCLUD Gérard, « Qu'est-ce que la tradition ? », in : (DETIENNE Marcel, éd.), *Transcrire les mythologies : tradition, écriture, historicité*, pp. 25-44, Albin Michel, Paris 1994.
- LEVI-STRAUSS Claude, « Race et Culture », *Revue internationale des sciences sociales*, 1971 vol. XXIII, n° 4, pp. 647-666.
- LINTON Ralph, « One Hundred Percent American », *American Mercury* (journal), 1937, disponible en ligne à : <http://www.vagablogging.net/one-hundred-percent-american-by-ralph-linton.html> (dernière consultation 28 octobre 2017).
- LIXINSKI Lucas, *Intangible Cultural Heritage in International Law*, Oxford University Press, Oxford 2013.
- MARCHAL Guy P. & MATTIOLI Aram, *Erfundene Schweiz. Konstruktionen nationaler Identität = La Suisse imaginée. Bricolages d'une identité nationale*, Zürich, 1992.
- MATTER Max, « ...die alten einfachen Sitten und Freuden unserer Väter wieder... aufleben und fortdauern zu machen », *Folkloristische Umformungen von Elementen alpiner Volkskultur*, pp. 215-231. In : *Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen* 11, 2006.
- MUNZ Hervé, *La transmission en jeu : apprendre, pratiquer patrimonialiser l'horlogerie en Suisse*, Éditions Alphil, Neuchâtel 2016.
- NOYES Dorothy, « Maures, mutilés, et mâchoires à la fête de Caritachs de Béziers (1615-1656) : la province figurée devant l'absolutisme », in : (VAILLANCOURT Daniel, éd.), *La cérémonie : entre le protocolaire et l'intime*, pp. 77-93, Mestengo Press, London (Ontario) 2008.
- NYFFENEGGER Franziska, *Souvenirdinge: Nachdenken über Andenken*, Thèse de doctorat, Université de Bâle 2016.
- NYFFENEGGER Franziska, « Andenkentrödel und Fremdenkitsch. Zur Souvenirkritik im 20. Jahrhundert », *Magazin Hochschule Luzern* 2012, n° 2 « Destination Kultur », pp. 83-85.
- OEHME-JÜNGLING Karoline, *Volksmusik in der Schweiz. Kulturelle Praxis und gesellschaftlicher Diskurs*, Bâle 2016.
- PERRIN Julie, *La Suisse des plantes médicinales. Savoirs, politiques, marchés*. [Première version du manuscrit de thèse, non publiée]. Université de Neuchâtel, Neuchâtel 2017.
- REUSSER-ELZINGRE Aurélie & DIEMOZ Federica (éds.), *Le Patrimoine oral : ancrage, transmission et édition dans l'espace galloroman*, Peter Lang, Berne 2016.

- RINGLI Dieter, *Schweizer Volksmusik. Von den Anfängen um 1800 bis zur Gegenwart*, Mühlerad, Altdorf 2006.
- RUDAZ Gilles & DEBARBIEUX Bernard, *La montagne suisse en politique*. Presses polytechniques et universitaires romandes, Lausanne 2013.
- RÜTIMEYER Leopold, *Ur-Ethnographie der Schwiez. Ihre Relikte bis zur Gegenwart mit prähistorischen und ethnographischen Parallelen*, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, Basel 1924.
- SHERKIN Samantha, «A Historical Study on the Preparation of the 1989 Recommendation of the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore», in: (Peter SEITEL, éd.), *Safeguarding Traditional Culture: A Global Assessment*, pp. 42-56, Smithsonian Center for Folklife and Cultural Heritage, Washington, D.C. 2001.
- SMEETS Riëks, «Intangible Cultural Heritage and its Link to Tangible Cultural and Natural Heritage», in: (YAMAMOTO Masako & FUJIMOTO Mari, éds), *Utaki in Okinawa and Sacred Spaces in Asia*, pp. 137-150, The Japan Foundation, Tokyo 2004.
- SMITH Laurajane & AKAGAWA Natsuko (éds.), *Intangible Heritage*, Routledge, London & New York 2009.
- UNESCO, «Directives opérationnelles pour la mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel», 2016 (disponible sur le site web de l'UNESCO).
- VUILLE-MONDADA Elena, «Chronique de l'affaire Gulliver», in: (Com&Com, Festival de la Cité, éds.) *Point de Suisse. Consultation populaire. Résultats, analyses, textes*, pp. 81-83. St. Gall et Lausanne 2014.
- WEISS Richard, *Einführung in den Atlas der schweizerischen Volkskunde* (Herausgegeben von Paul Geiger, Richard Weiss), Bâle 1950.
- WINTER Tim, «Heritage diplomacy», *International Journal of Heritage Studies*, 2015, vol. 21, n° 10, pp. 997-1015.

LES AUTEURS

Ellen Hertz est professeure d'anthropologie à l'Institut d'ethnologie de l'Université de Neuchâtel. De 2009 à 2014, elle a dirigé un projet de recherche collectif sur la mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO en Suisse. Cette recherche a donné lieu notamment à *Complications neuchâteloises: histoire, tradition, patrimoine* (2014, avec Fanny Wobmann, éd.), aux Éditions Alphil.

Florence Graezer Bideau est maître d'enseignement et de recherche au Collège des Humanités de l'EPFL. Dans le cadre du projet de recherche collectif, elle a enquêté sur la fabrication de l'inventaire national et participé en tant qu'experte à diverses commissions pour l'identification des traditions vivantes. Elle a coédité deux ouvrages sur le sujet, parus en 2014: *Les vocabulaires locaux du patrimoine*, chez Lit Verlag, et « Patrimoine culturel: constitutions, conflits et conventions », dans *Tsantsa. Revue de la Société suisse d'ethnologie*.

Walter Leimgruber est professeur d'anthropologie culturelle à l'Institut d'anthropologie culturelle et d'ethnologie européenne de l'Université de Bâle. Il a publié dans les domaines de la théorie culturelle (*Kultur und Kluturtheorien: zwischen De- und Rekonstruktion*, paru à l'Académie suisse des sciences humaines et sociales en 2014) et de l'histoire culturelle suisse (voir "*Ewigi Liäbi*". *Singen bleibt populär*, coédité chez Waxmann Verlag en 2009). Membre du projet de recherche collectif, il a également participé à diverses commissions pour l'identification des traditions vivantes en Suisse.

Hervé Munz est docteur en anthropologie de l'Université de Neuchâtel. Après une thèse sur la transmission et la patrimonialisation des savoir-faire horlogers en Suisse, il est aujourd'hui post-doctorant au Département de géographie de l'Université de Genève où il coordonne un projet de recherche sur l'invocation de la mondialité dans le Patrimoine Culturel Immatériel de l'UNESCO. Il a récemment publié *La transmission en jeu: apprendre, pratiquer, patrimonialiser l'horlogerie en Suisse*, aux Éditions Alphil (2016).

LA COLLECTION « SAVOIR SUISSE »

- | | | | |
|----|--|----|--|
| 1 | LA POLITIQUE DU LOGEMENT
S. Cuennet, P. Favarger,
P. Thalmann | 16 | LA QUESTION JURASSIENNE
A. Pichard |
| 2 | LA SUISSE SE RÉCHAUFFE
M. Rebetez | 17 | LE SECRET BANCAIRE
S. Besson |
| 3 | L'IMPOSSIBLE POLITIQUE
BUDGÉTAIRE
R. Ayrton | 18 | LE COMITÉ INTERNATIONAL
DE LA CROIX-ROUGE
M. Mercier |
| 4 | LES BURGONDES
J. Favrod | 19 | ERNEST ANSERMET
J.-J. Langendorf |
| 5 | LA POLITIQUE ÉTRANGÈRE
DE LA SUISSE
C. Altermatt | 20 | L'ENTREPRISE ET L'IMPÔT
M. Zarin-Nejadan |
| 6 | ARCHITECTE EN SUISSE
A. Ducret, C. Grin, P. Marti,
O. Söderström | 21 | LA MÉTROPOLISATION
DE LA SUISSE
M. Bassand |
| 7 | LA QUALITÉ DANS
L'ENSEIGNEMENT
SUPÉRIEUR
J.-F. Perellon | 22 | LA BATAILLE DES A.O.C.
S. Boisseaux, D. Barjolle |
| 8 | L'ESPRIT
DES FORTIFICATIONS
J.-J. Rapin | 23 | L'ESSOR DE LA SCIENCE
MODERNE À GENÈVE
R. Sigrist |
| 9 | NATIONALISME ET
POPULISME EN SUISSE
O. Mazzoleni | 24 | L'IMMIGRATION EN SUISSE
E. Piguet |
| 10 | LA RECHERCHE,
AFFAIRE D'ÉTAT
M. Benninghoff, J.-P. Leresche | 25 | LA PLANÈTE SAUVETAGE
EN COURS
R. Longet |
| 11 | LA POLITIQUE VAUDOISE
AU 20 ^e SIÈCLE
O. Meuwly | 26 | L'ÉPOQUE ROMAINE
L. Flutsch |
| 12 | NICOLAS BOUVIER
A. M. Jatton | 27 | LA RÉFORME DE L'ÉTAT
SOCIAL EN SUISSE
F. Bertozzi, G. Bonoli,
B. Gay-des-Combes |
| 13 | UNE SUISSE EN CRISE
J. Altwegg | 28 | CHERCHEURS
EN INTERACTION
L. Mondada |
| 14 | LES LACUSTRES
M.-A. Kaeser | 29 | FAMILLES EN SUISSE :
LES NOUVEAUX LIENS
J. Kellerhals, E. Widmer |
| 15 | CARL GUSTAV JUNG
K. Noschis | 30 | L'AVENIR DES FORÊTS SUISSES
E. Graf Pannatier |
| | | 31 | LE GROUPE DE COPPET
E. Hofmann, F. Rosset |

- 32 FRIEDRICH DÜRRENMATT
U. Weber
- 33 LE FÉDÉRALISME SUISSE
R. L. Frey, G. Kreis,
G.-R. Plattner, R. Rhinow
- 34 L'ALLEMAGNE VUE PAR
LES SUISSSES ALLEMANDS
J. Altwegg, R. de Weck
- 35 SUISSE – UNION
EUROPÉENNE
R. Schwok
- 36 LE PREMIER MÉCÈNE
ROMAND EN PÉRIL
J.-P. Beuret
- 37 LES SOCIÉTÉS
MÉGALITHIQUES
A. Gallay
- 38 LA POLITIQUE SUISSE
DE SOLIDARITÉ
INTERNATIONALE
C. Schümperli
- 39 LES PARCOURS DE VIE
M. Sapin, D. Spini, E. Widmer
- 40 LES PENSEURS POLITIQUES
DU 19^e SIÈCLE
O. Meuwly
- 41 LA DÉLINQUANCE
DES JEUNES
O. Guéniat
- 42 CHARLES-ALBERT CINGRIA
A. M. Jatton
- 43 L'ARCHÉOLOGIE SUISSE
DANS LE MONDE
P. Ducrey
- 44 BÂTIR POUR LES TSARS
N. Navone
- 45 LES CONTROVERSES
DE L'ÉNERGIE
F. Romero
- 46 LES PARADOXES
DE LA MOBILITÉ
V. Kaufmann
- 47 LES GLACIERS
EN MOUVEMENT
A. Zryd
- 48 LA TYPOGRAPHIE SUISSE
DU BAUHAUS À PARIS
R. Chatelain
- 49 LA PROPAGANDE NAZIE
EN SUISSE
M. Gillibert
- 50 L'ÉCOLE ET SES RÉFORMES
S. Forster
- 51 REPENSER LA GESTION
PUBLIQUE
D. Giauque, Y. Emery
- 52 L'AGRICULTURE DANS
SON NOUVEAU RÔLE
D. Barjolle, J.-M. Chappuis,
Ch. Eggenschwiler
- 53 TRANSPORTS PUBLICS
DANS LES VILLES
Ch. Jémelin
- 54 LA FAUNE DISPARAÎT
B. Mulhauser
- 55 LIEUX DE PÈLERINAGE
P. Hugger
- 56 L'EAU DES VILLES
G. Pflieger
- 57 LE CONSEIL DES DROITS
DE L'HOMME
F. Reber
- 58 LA SUISSE VUE
PAR LES ÉCRIVAINS
DE LANGUE ANGLAISE
P. Vincent
- 59 FRANCESCO BORROMINI
E. Barilier
- 60 JEAN PIAGET
R. Kohler
- 61 LA CYBERCRIMINALITÉ
S. Ghernaouti
- 62 BLAISE CENDRARS
Ch. Le Quellec Cottier
- 63 LA RELIGION VISIBLE
R. J. Campiche
- 64 PLAN RAIL 2050
D. Mange
- 65 LES PARTIS POLITIQUES
O. Meuwly

- | | | | |
|----|---|-----|--|
| 66 | LE SYSTÈME DE SANTÉ
S. Rossini, V. Legrand-Germanier | 84 | 10 AOÛT 1792 – LES TUILERIES
A.–J. Tornare |
| 67 | LA JUSTICE PÉNALE
A. Kuhn, J. Vuille | 85 | ALFRED ESCHER
J. Jung |
| 68 | LA STRUCTURE SOCIALE
DE LA SUISSE
R. Levy | 86 | POLITIQUE EXTÉRIEURE
DE LA SUISSE
R. Schwok |
| 69 | JACQUES MERCANTON
B. La Chance | 87 | ÉLEVEURS LAITIERS
J. Forney |
| 70 | DE ROUSSEAU À STAROBINSKI
R. Francillon | 88 | LES MÉDECINES
COMPLÉMENTAIRES
B. Graz |
| 71 | DÉFENDRE LA
DÉMOCRATIE DIRECTE
A. Chollet | 89 | LE BONHEUR
B. S. Frey, C. Frey Marti |
| 72 | DE MIL, D'OR ET D'ESCLAVES
A. Gallay | 90 | 19 AVRIL 1874
L'AUDACE DE LA
DÉMOCRATIE DIRECTE
O. Meuwly |
| 73 | MONTE VERITÀ
K. Noschis | 91 | 6 DÉCEMBRE 1992
LE NON DE LA SUISSE
À L'EUROPE
D. S. Miéville |
| 74 | ALERTE AUX
MICROPOLLUANTS
N. Chèvre, S. Erkman | 92 | PAUL KLEE
R. Bonnefoit |
| 75 | LA FORMULE MAGIQUE
E. Burgos, O. Mazzoleni,
H. Rayner | 93 | LE QUATRIÈME ÂGE
C. Lalive d'Epinay, S. Cavalli |
| 76 | MANIFESTE POUR
LES GRANDS SINGES
C. Boesch, E. Grundmann,
B. Mulhauser | 94 | LA MONTAGNE SUISSE
EN POLITIQUE
G. Rudaz, B. Debarbieux |
| 77 | CINÉMA SUISSE
O. Moeschler | 95 | LES ALPES ET
LEURS IMAGIERS
C. Reichler |
| 78 | ESPÈCES INVASIVES
W. Nentwig | 96 | MOURIR
G. D. Borasio |
| 79 | SEXOLOGIE
F. Bianchi-Demicheli
S. Ortigue, G. Abraham | 97 | DANS LE GRAND
COLLISIONNEUR DU CERN
M. Campanelli |
| 80 | ISABELLE DE CHARRIÈRE
V. Cossy | 98 | VIOLENCES DOMESTIQUES
M.-C. Hofner, N. Viens Python |
| 81 | HOMOSEXUALITÉS
MASCULINES EN SUISSE
T. Delessert, M. Voegtli | 99 | PAYER POUR POLLUER ?
S. Daguet |
| 82 | L'AN –58 – LES HELVÈTES
G. Kaenel | 100 | LES BATAILLES DU LIVRE
F. Vallotton |
| 83 | L'AN 888
LE ROYAUME DE BOURGOGNE
F. Demotz | 101 | L'ARCHIPEL DU DESSIN
F. Jaunin |

- 102 L'ART VIDÉO AU FÉMININ
M. Rérat
- 103 UNE SUISSE À 10 MILLIONS
D'HABITANTS
P. Wanner
- 104 LA FIN DU SECRET BANCAIRE
Y. Genier
- 105 INGÉNIEUR AUJOURD'HUI
I. Sainsaulieu, D. Vinck
- 106 LES MUSULMANS EN SUISSE
M. Gianni, M. Giugni, N. Michel
- 107 GRANDIR ENTRE
ADOLESCENTS
C. Balley
- 108 MÉDIAS SUISSES
À L'ÈRE NUMÉRIQUE
P. Amez-Droz
- 109 TOURISME D'HIVER
C. Clivaz, C. Gonseth,
C. Matasci
- 110 DES FRICHES URBAINES
AUX QUARTIERS DURABLES
E. Rey, S. Lufkin
- 111 GROUPES D'INTÉRÊT
ET POUVOIR POLITIQUE
A. Mach
- 112 LE COMMERCE
DE DÉTAIL SUISSE
M. Benoun avec J.-C. Prinz
- 113 ARCHIVES EN SUISSE
G. Coutaz
- 114 18 NOVEMBRE 1663
G. Poisson
- 115 LE FOOTBALL SUISSE
J. Berthoud, G. Quin,
P. Vonnard
- 116 JEUX OLYMPIQUES
J.-L. Chappelet
- 117 12 SEPTEMBRE 1814
LA RESTAURATION
I. Herrmann
- 118 FILLES ET GARÇONS
FACE À LA FORMATION
F. Fassa
- 119 REPENSER L'IMMIGRATION
J. Rochel
- 120 LA CONSTRUCTION
EUROPÉENNE
CONTRIBUE-T-ELLE
À LA PAIX?
R. Schwok
- 121 MAURICE BÉJART
J. P. Pastori
- 122 LA PRISON EN SUISSE
D. Fink
- 123 AMÉNAGER
LE TERRITOIRE
M. Matthey, M. Schüller
- 124 SIMPLICITÉ
B. Weibel
- 125 ALBERT COHEN
A. M. Jatton
- 126 LA POLITIQUE
FRIBOURGEOISE
AU 20^e SIÈCLE
J.-P. Dorand
- 127 DÉMOCRATIE DIRECTE
CONTRE DROIT
INTERNATIONAL
D. Masmejan
- 128 L'AUTONOMIE
EN FIN DE VIE
G. D. Borasio
- 129 LA FRAUDE FISCALE
Y. Noël
- 130 MANGER SUISSE
R. Schweizer, S. Boisseaux,
S. Reviron, J.-P. Leresche
- 131 POLITIQUES
DE LA TRADITION
E. Hertz, F. Graezer Bideau,
W. Leimgruber, H. Munz
- 132 LEONHARD EULER
É. Barillier

Politiques de la tradition

Le patrimoine culturel immatériel

Ellen Hertz, Florence Graezer Bideau
Walter Leimgruber, Hervé Munz

Depuis quelques années, un nouveau concept circule: *le patrimoine culturel immatériel*.

Il regroupe des activités telles que musiques et danses traditionnelles, rites et rituels, savoir-faire artisanaux et connaissances populaires. En adhérant en 2008 à la Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde de ce patrimoine, la Suisse s'est engagée à en faire l'inventaire sur son territoire, sous la forme d'une « Liste des traditions vivantes ». Ce livre saisit l'occasion des dix ans de cette adhésion pour faire le point sur le sens et les effets de ce nouveau dispositif patrimonial, qui représente un facteur de cohésion sociale et d'ancrage identitaire crucial pour toute collectivité. S'engager à le sauvegarder, c'est fournir l'occasion d'honorer le passé et de débattre de l'avenir. Que voulons-nous garder des pratiques et croyances de nos aïeux ? La réponse à cette question passe nécessairement par une réflexion sur les politiques de la tradition, en Suisse et sur la scène internationale.

ISBN 978-2-88915-224-7



9 782889 152247 >

Presses polytechniques et universitaires romandes

